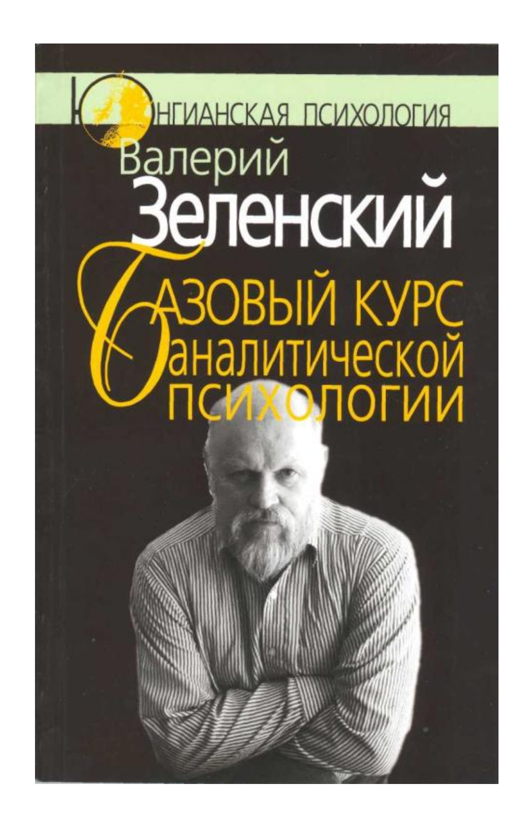


ЮНГИАНСКАЯ ПСИХОЛОГИЯ

В. В. Зеленский

БАЗОВЫЙ КУРС АНАЛИТИЧЕСКОЙ ПСИХОЛОГИИ, или Юнгианский бревиарий



Москва

«Когито-Центр» 2004

УДК 159.964.2 Юнг ББК88 З 48

Зеленский В. В.

З 48 Базовый курс аналитической психологии, или Юнгианский бревиарий.— М.: «Когито-Центр», 2004.— 256 с. *(Юнгианская психология)*

УДК 159.964.2 Юнг ББК88

В книге раскрываются основные понятия аналитической психологии — учения, разработанного швейцарским психологом и мыслителем Карлом Густавом Юнгом, освещаются ее важнейшие проблемы и методы. Работа создавалась на основе курса лекций, читавшегося автором в разные годы психологам на кафедре дополнительного образования Института биологии и психологии человека в Санкт-Петербурге.

Данная книга может быть интересна не только психологам, психотерапевтам, философам, но и самому широкому кругу читателей, интересующихся проблемами человеко-знания.

Данная работа выполнена в рамках программы
Информационного центра психоаналитической культуры
в Санкт-Петербурге

 ISBN 5-89353-146-9

Содержание

ВСТУПЛЕНИЕ

Трудно открыть человека, а самого себя — труднее всего; часто дух лжет о душе.

Фридрих Ницше. Так говорил Заратустра

В последние годы аналитическая психология вызывает к себе все возрастающий интерес не только со стороны специалистов: психологов и психотерапевтов, философов и учителей, но и среди самой широкой общественности, интересующейся вопросами гуманитарных сфер знания. Так что появление данной работы — естественная ответная реакция на общественный запрос. Присутствует здесь и личный момент: ощущение многих ролей в качестве аналитического психолога — психотерапевт, лектор, супервизор, автор статей и книг, переводчик и редактор,— постоянно провоцирующее и побуждающее к работе с текстом, будь то комментарий, послесловие или статья. В этом «производственном котле» постепенно осмысливалась и авторская задача: представить в упорядоченном виде аналитико-психологическое знание — базовые теории юнговского учения и развитие идей Юнга в работах его современных последователей.

В университетских программах Юнг все еще упоминается преимущественно либо как неблагодарный ученик Фрейда и раскольник психоанализа, либо как создатель оригинального психотерапевтического направления. Но юнгианская модель психического гораздо шире, хотя она и развивалась из психопатологии и психиатрии; аналитическая психология уже давно вышла за рамки сугубо терапевтических отношений и органически «встроилась» в более обширный культурный контекст: мифологию, политику, религию, педагогику, философию. Данное обстоятельство учтено в предлагаемой работе,

так что любой читатель может найти здесь ответы на волнующие его вопросы. Многие люди, сосредоточенные на преодолении своих душевных невзгод, считают, к примеру, аналитически-ориентированный анализ сновидений вполне продуктивным; другие не удовлетворяются аналитическим подходом в рамках медицинской модели и ищут ответы в контексте юнговской теории индиви-дуации или символической жизни. Студенты на лекциях и семинарах, воркшопах и супервизорских разборах хотят знать больше о взглядах Юнга на те или иные проблемы и об отношении современных аналитических психологов к таким животрепещущим вопросам, как самоидентификация, объектные отношения, брак, стадии развития, типы личности, мужское и женское, алкоголизм, нарциссизм, личностный рост и др. Очень часто они просят разъяснить те или иные понятия аналитической психологии, трудные для самостоятельного уяснения.

На коллективном уровне одной из причин того, что интерес к работам Юнга и его последователей постоянно растет, является открытость высказываемых в них идей для предположений и индивидуальных — часто критических — суждений. Возможно, психология как профессиональная сфера деятельности уже вышла за пределы необходимости утверждать себя через рабскую приверженность рациональности и все больше полагается на диалог между сознанием и бессознательным. Аналитическая работа в этом смысле выступает как процесс, делающий сознательной бессознательную жизнь и постепенно освобождающий личность от бессмысленности и навязчивого принуждения. Конечно, во многом нынешнее пробуждение интереса к Юнгу связано и с аналитиками-юнгианцами, особенно с первым поколением, имевшим непосредственный контакт с Юнгом,— поколением, которое расширило спектр аналитических наблюдений. Начиная с 60-х годов в Западной Европе и Северной Америке стремительно увеличивались разнообразные исследования, теоретические разработки и архетипические поиски, ширящиеся и продолжающиеся и по сей день (представленные прежде всего англоязычной литературой). Умножается число англо-

язычных книг по клиническому анализу и символическому подходу в психотерапии. Растет интерес к использованию аналитической теории в политике и религии, в кино, литературе, живописи. Все это, в свою очередь, требует знакомства с работами не только Юнга, но и современных авторов, число исследований которых на русском языке также постоянно множится. Но в этом есть и определенная трудность. Например, кто-то, необязательно психотерапевт или психолог, хочет больше узнать об архетипах и коллективном бессознательном. Как ему это сделать? С чего начать чтение? Хорошо помню свою растерянность, когда я впервые оказался в нью-йоркской библиотеке Института Юнга и, глядя на многочисленные полки, не знал, с чего начать чтение. Открыть первый том собрания сочинений и двигаться в титанических усилиях к двадцатому тому? Или прочесть что-нибудь о Юнге и таким образом понять, как организовать более систематическое изучение его теории? А может быть, начинать с индекса в двадцатом томе и искать соответствующие понятийные или тематические разделы? И тогда с какого понятия или с какой темы начать? Невроз? Алхимия? Индивидуация? Архетип? Понимаю, что все эти вопросы стоят и перед нашим российским читателем, так что моей целью является максимально облегчить ему изучение юнговских и постъюнговских аналитических идей.

В последние годы на русском языке вышло довольно много книг и статей по аналитической психологии. Какую из них выбрать? Еще десять лет назад русскоязычная литература была чрезвычайно бедной, сегодня ситуация в корне изменилась. В известном смысле в сфере глубинной психологии — да и психологии вообще — наступил период информационного хаоса, своеобразного «переизбытка» печатной продукции, когда читателю, особенно непрофессионалу, стало трудно разобраться, «что где лежит». Все

острее осознается и необходимость внести некоторый порядок в лавину спорадического знания, представить структурированную программу для более систематического изучения аналитической психологии. Юнг, используя алхимический термин, называл подобное состояние *massa confusa.* Важно и другое: дать читателю возможность легче

ориентироваться в исторической и современной ситуации, чтобы лучше понять то, что открывается и видится сегодняшнему читательскому взору в мире психологии. Эту книгу можно использовать и как учебник, как образовательную программу — личную, профессиональную или академическую, если читатель решил предпринять самостоятельное изучение аналитической психологии. В таком случае книга может служить своеобразным психологическим «Бедекером» в читательских странствиях по вечно загадочному континенту, именуемому человеческой душой, исполнить роль введения в круг проблем, явлений, понятий, которые в дальнейшем обучении получат более широкое освещение в специализированных курсах. Или же стать своеобразным «анатомическим» предисловием в пестром разнообразии глубиннопсихологического знания, одной из его ветвей. Такая задача в более узком варианте уже ставилась мной двенадцать лет назад, когда было написано небольшое учебное пособие к курсу «Аналитическая психология». Нынешняя работа учитывает новые тенденции и новые условия. Книга ориентируется как на людей, никогда не читавших Юнга, так и на исследователей в разных сферах психологии и психотерапии, желающих прояснить позицию Юнга по самым разным вопросам — от архетипов до НЛО, от толкования сновидений до психотерапевтической практики. Предполагается, что в этом путешествии могут принять участие не только маститые психотерапевты и психологи-полиглоты, но и широкий круг непрофессионалов, желающих узнать из работ самого Юнга и его последователей, что же они хотели сказать в отношении той или иной психологической идеи. Читатель сразу же ориентируется на источник, поскольку во многих случаях никакой посредник между автором и читателем и не требуется. Иногда же, впрочем, необходимы осторожный комментарий или пояснение, которые также предполагают скорее точку для ориентации, нежели то или иное окаменевшее утверждение. При этом везде, где это представлялось возможным, автор стремился к максимальной краткости, лапидарности изложения материала.

В основу книги положен тематический принцип, и каждый следующий раздел строится отчасти и на материале

предыдущего. Тематическая организация книги выросла из моего собственного опыта чтения лекций и практической работы. В центре рассуждений — не только собственные работы Юнга, но и ставшие классикой аналитической психологии статьи и книги его учеников и последователей, образующих «золотое кольцо» юнгианцев, а также наиболее ярких представителей «третьего» поколения аналитиков. Ко «второму» поколению можно отнести Эриха Нойманна, Марию-Луизу фон Франц, Эдварда Эдингера, Герхарда Адлера, Адольфа Гуггенбюля-Крейга, Джеймса Хиллмана, Йоланду Якоби, Джозефа Хендерсона, Эдварда Уитмонта, Альфреда Плаута, Джуди Хаббак. Среди представителей «третьей волны» следует назвать Энтони Стивенса, Эндрю Сэмуэлса, Реноса Пападопулоса, Луиджи Зойя, Мюрри Стайна, Поля Кюглера, Дэрила Шарпа, Володимира Одай-ника, Томаса Кирша, Джун Сингер. Разумеется, представленный список очень условен, выбор имен носит чисто субъективный характер, упомянуты лишь некоторые из известных специалистов в области современной аналитической психологии. Попутно замечу, что все они прекрасно знают ироническое высказывание Юнга по поводу своей творческой судьбы: «Слава Богу, что я Юнг, а не юнгианец». Так что термин «юнгианец» указывает скорее не на слепую приверженность юнгианской доктрине, а на творческую самореализацию в профессии аналитического психолога. Фактически каждый аналитик-юнгианец имеет свой собственный взгляд, свою позицию в отношении Юнга и его идей. Не существует какой-то особой мыслительной юнгианской политики, некоей жесткой ментальной конструкции. Любой дипломированный аналитик волен говорить и делать все, что ему хочется. И даже во время обучения никто не может навязывать ученику, в какой степени следует придерживаться «партийной линии». Здесь все достаточно просто, ибо никакой «партийной линии» не существует. Анализ просто помогает тому или иному человеку становиться тем, кто он есть, кем ему предназначено быть. Анализ высвобождает огромное количество энергии, и никто не в состоянии сказать, где он может закончиться, если вы следуете сообразно своему пути, собственному предначертанию...

БЛАГОДАРНОСТИ

Мне хочется выразить благодарность всем тем, кто сопровождал меня на пути написания этой книги. Прежде всего, это мои анализанды, а также студенты и коллеги — аналитики и психотерапевты. Особо я благодарен ректору Института биологии и психологии человека в Санкт-Петербурге А. М. Ельяшевичу за сподвижничество, за поддержку моих идей, а также за активную помощь в организации учебного процесса по данной тематике в стенах этого учебного заведения. Я признателен И. С. Канаевой за проведение магнитофонных записей лекций и их последующую расшифровку. Директор издательства «Когито-Центр» В. И. Белопольский весьма быстро откликнулся на мое предложение об их издании, а тщательная редакторская правка О. В. Гаврильченко значительно улучшила качество рукописи, за что я весьма им признателен. Я также сердечно благодарен своей супруге, Н. П. Зеленской, за ее безграничное терпение и доброту.

И я заранее благодарю своего читателя за любые возможные замечания и предложения по поводу проведенной работы. Их можно прислать мне по электронному адресу: zelen@admiral.ru В настоящий момент на базе ИБПЧ проводится двухлетняя подготовка по курсу «Аналитическая психология. Теория и практика». Получить информацию об этом можно на сайте Института: www.ihbp.spb.ru

Апрель 2004 г. Старый Крым — Петербург

К. Г. ЮНГ ТВОРЧЕСКАЯ БИОГРАФИЯ

Хотя эта книга посвящена прежде всего идеям Юнга, а не Юнгу как человеку, невозможно, особенно в сфере динамической психологии, отделить идеи от личности, с которой они глубоко связаны, поэтому изложение основ аналитической психологии предваряется краткой творческой биографией Юнга.

Карл Юнг родился 26 июля 1875 года в Кессвиле, кантон Тургау, на берегу живописного озера Констанц, в семье пастора швейцарской реформаторской церкви; его дед и прадед со стороны отца были врачами.

С детства Юнг был погружен в изучение религиозных и духовных вопросов. Мальчика знакомили с Библией, кроме этого, отец обучал его латыни, а мать учила молитвам и читала ему книжку об «экзотических» религиях с завораживающими рисунками индусских богов Брахмы, Вишну и Шивы (Юнг, 19946, с. 22). В автобиографии Юнг описывает два сильных детских переживания, повлиявших впоследствии на его отношение к религии. Одно было связано со сновидением, привидевшимся ему в возрасте трех-четырех лет.

Я был на большом лугу [вблизи дома священника] и вдруг заметил темную прямоугольную, выложенную изнутри камнями яму. Никогда прежде я не видел ничего подобного. Я подбежал к ней и с любопытством посмотрел вниз. Увидев каменные ступени, я в страхе и неуверенности спустился по ним. В самом низу, за зеленым занавесом, находился вход с круглой аркой. Занавес был большой и тяжелый, ручной работы, он был похож на парчовый и выглядел очень роскошно. Любопытство подталкивало узнать, что за ним, я раздвинул занавес и увидел перед собой в тусклом свете прямоугольную палату, метров

12

в десять длиной, с каменным сводчатым потолком. Пол тоже был выложен каменными плитами, а в центре лежал большой красный ковер. Там, на возвышении, стоял золотой трон, удивительно богато украшенный. Я не уверен, но, возможно, на сидении лежала красная подушка. Это был величественный трон — в самом деле, сказочный королевский трон. Что-то стояло на нем, и сначала я подумал, что это ствол дерева (около четырех-пяти метров высотой и полметра в толщину). Это была огромная масса, доходящая почти до потолка, и сделана она была из странного сплава—кожи и голого мяса, на вершине находилось нечто напоминающее голову без лица и волос. На самой макушке был один глаз, устремленный неподвижно вверх. В комнате, несмотря на отсутствие окон или иного видимого источника света, было довольно светло. От «головы», однако, полукругом исходило яркое свечение. То, что стояло на троне, не двигалось, и все же у меня было чувство, что оно может в любой момент сползти с трона и, как червяк, двигаться ко мне. Я был парализован ужасом. В этот момент я услышал снаружи, сверху, голос своей матери. Она воскликнула: «Ты только посмотри на него. Это же людоед!» Это лишь увеличило мой ужас, и я проснулся в испарине, испуганный до смерти. Много ночей после этого я боялся засыпать, потому что боялся увидеть еще один такой же сон (Юнг, 19946, с. 24).

Долгое время, как пишет далее Юнг, этот сон преследовал его. Лишь спустя десятилетия он понял, что это был образ ритуального фаллоса. Второе переживание имело место, когда Юнгу исполнилось 12 лет.

Он вышел днем из базельской гимназии, в которой тогда учился, и обратил внимание на солнце, лучи которого искрились на крыше соседнего собора. Мальчик задумался о красоте мира, величии церкви и Бога, сидящего высоко на небе на золотом троне. Внезапно его охватил ужас, а мысли повлекли туда, куда он не осмеливался следовать, поскольку чувствовал в них что-то святотатственное. Несколько дней он отчаянно боролся, подавляя запретные мысли. Но наконец решился «досмотреть» собственный образ: перед ним снова предстали прекрасный базельский собор и Бог, сидящий на великолепном троне высоко в небе, и вдруг он увидел огромный кусок кала, падающий из-под божьего трона прямо на крышу

13

собора, разбивая ее и сокрушая стены всего собора. Можно лишь вообразить пугающую силу этого видения для мальчика из благочестивой пасторской семьи.

Но так или иначе в результате такой визуализации Юнг почувствовал огромное облегчение и вместо ожидаемого проклятия испытал чувство благодати.

Я плакал от счастья и благодарности. Мудрость и доброта Бога открылись мне сейчас, когда я подчинился Его неумолимой воле. Казалось, что я испытал просветление. Я понял многое, чего не понимал раньше, я понял то, чего так и не понял мой отец,— волю Бога. Он сопротивлялся ей из лучших побуждений и из глубочайшей веры. Поэтому он так никогда и не пережил чуда благодати, чуда, которое всех исцеляет и делает все понятным. Он принял библейские заповеди как путеводитель, он верил в Бога, как предписывала Библия и как его учил отец. Но он не знал живого Бога, который стоит, свободный и всемогущий, над Библией и Церковью и который призывает людей стать столь же свободными (Юнг, 19946, с. 50).

Отчасти в результате этих внутренних переживаний Юнг чувствовал себя изолированным от других людей, порой невыносимо одиноким. Гимназия наводила на него скуку, но развила страсть к чтению; были у него и любимые предметы: зоология, биология, археология и история.

В апреле 1895 года Юнг поступил в Базельский университет, где изучал медицину, но затем решил специализироваться в области психиатрии и психологии. Помимо этих дисциплин, он глубоко интересовался философией, теологией, оккультизмом.

По окончании медицинского факультета Юнг написал диссертацию «О психологии и патологии так называемых оккультных явлений», оказавшуюся прелюдией к его длившемуся почти 60 лет творческому периоду. Основанная на тщательно готовившихся спиритических сеансах с необычайно одаренной медиуматическими способностями кузиной Хелен Прейсверк, работа Юнга представляла описание ее сообщений в состоянии медиуматического транса. Важно отметить, что с самого начала своей профессиональной деятельности Юнг интересовался бессознательными продуктами психического и их значением для

16

где прочел курс лекций о методе словесных ассоциаций. Университет Кларка в штате Массачусетс, пригласивший европейских психоаналитиков и праздновавший свое двадцатилетие, присудил Юнгу и его коллегам почетную степень доктора.

Международная известность, а с ней и частная практика, приносившая неплохой доход, постепенно росли, так что в 1910 году Юнг оставляет свой пост в клинике Бургхольцли (к тому времени он стал главным врачом) и полностью сосредотачивается на частной практике, принимая все более многочисленных пациентов у себя в Кюснахте, на берегу Цюрихского озера. В это время Юнг становится первым президентом Международной ассоциации психоанализа и погружается в свои глубинные исследования мифов, легенд, сказок в контексте их взаимодействия с миром психопатологии.

Появляются публикации, довольно четко обозначившие область последующих жизненных и академических интересов Юнга. К этому моменту более ясно определилась и граница его идеологической независимости от Фрейда во взглядах на природу бессознательного психического.

Последовавшее «отступничество» Юнга привело в конечном счете к разрыву в 1913 году личных отношений с Фрейдом, и далее каждый пошел своим путем, следуя своему творческому гению.

Юнг очень остро переживал свой разрыв с Фрейдом. Фактически это была личная драма, духовный кризис, состояние внутреннего разлада на грани глубокого нервного расстройства. «Он не только слышал неведомые голоса, играл, как ребенок, или бродил по саду в нескончаемых разговорах с воображаемым собеседником,— замечает один из биографов в своей книге о Юнге,— но и всерьез верил, что его дом населен привидениями» (Stevens, 1990, p. 172).

В момент разрыва с Фрейдом Юнгу исполнилось 38 лет. Жизненный полдень — притин (или акмэ) — оказался одновременно и поворотным пунктом в психическом развитии. Драма расставания обернулась возможностью большей свободы развития собственной теории содержаний бессознательного психического. В своих работах Юнг все

17

более проявляет интерес к архетипическому символизму. В личной жизни это означало добровольный спуск в «пучину» бессознательного. В течение следующих шести лет (1913-1918) Юнг прошел через этап, который он сам охарактеризовал как время «внутренней неопределенности» или «творческой болезни» (Элленбергер, 2001). Много времени Юнг проводил, пытаясь понять значение и смысл своих сновидений и фантазий и описать это, насколько возможно, в терминах повседневной жизни (см. Юнг, 19946, гл. 6). В результате получилась объемистая рукопись в 600 страниц, содержащая множество рисунков (образов сновидений) и названная «Красной книгой». (По причинам личного характера она никогда не публиковалась.) Пройдя через личный опыт конфронтации с бессознательным, Юнг обогатил свой аналитический опыт, описал новую структуру психического и создал новую систему аналитической психотерапии.

В творческой судьбе Юнга определенную роль сыграли его «русские встречи» — общение в разное время и по разным вопросам с выходцами из России: студентами, пациентами, врачами, философами, издателями*. Начало «русской темы» можно отнести к концу первого десятилетия XX века, когда в числе участников психоаналитического кружка в Цюрихе стали появляться студенты-медики из России. Имена некоторых из них нам известны: Фаина Шалевская из Ростова-на-Дону (1907 г.), Эстер Аптекман (1911 г.), Татьяна Ро-зенталь из Петербурга (1901-1905, 1906-1911 гг.), Сабина Шпильрейн из Ростова-на-Дону (1905-1911 гг.) и Макс Эйтин-гон. Все они впоследствии стали специалистами в области психоанализа. Татьяна Розенталь вернулась в Петербург и в дальнейшем работала в Институте мозга у Бехтерева в качестве психоаналитика, была автором малоизвестной

Здесь мы не касаемся важной для нас темы возникновения, запрета и нынешнего возрождения глубинной психологии в России. Отметим только, что сейчас становится еще более очевидным: наряду с Фрейдом Юнг был и остается одной из наиболее ярких и влиятельных фигур, интерес российских читателей к его работам и высказанным в них идеям постоянно растет.

18

работы «Страдание и творчество Достоевского»*. В 1921 году в возрасте 36 лет покончила с собой. Уроженец Могилева Макс Эйтингон в 12-летнем возрасте вместе с родителями переехал в Лейпциг, где впоследствии изучал философию, прежде чем вступить на медицинскую стезю. Он работал ассистентом Юнга в клинике Бургхольцли и под его руководством в 1909 году получил докторскую степень в Цюрихском университете. Другая «русская девушка» Сабина Шпиль-рейн была пациенткой начинающего доктора Юнга (1904 г.), а впоследствии стала его ученицей. Завершив образование в Цюрихе и получив степень доктора медицины, Шпиль-рейн пережила мучительный разрыв с Юнгом, переехала в Вену и примкнула к психоаналитическому кружку Фрейда. Некоторое время она работала в клиниках Берлина и Женевы, у нее начинал свой курс психоанализа известный впоследствии психолог Жан Пиаже. В 1923 году Шпильрейн вернулась в Россию. Она вошла в состав ведущих специалистов-психоаналитиков образованного в те годы в Москве Государственного психоаналитического института. Дальнейшая ее судьба сложилась весьма трагично. После закрытия Психоаналитического института Сабина Николаевна переехала в Ростов-на-Дону к родителям. Далее — запрет на психоаналитическую деятельность, арест и гибель в застенках НКВД трех братьев и, наконец, собственная смерть в Ростове, когда она вместе с двумя дочерьми разделила участь сотен евреев, расстрелянных в местной синагоге немцами в декабре 1941 года* .

Вена и Цюрих издавна считались центрами передовой психиатрической мысли. Начало века принесло им известность и в связи с клинической практикой Фрейда и Юнга, поэтому ничего удивительного не было в том, что туда

См.: Вопросы изучения и воспитания личности: Сб. ст.— Петроград, 1920. № 1. С. 88-107.

Более подробно о С. Шпильрейн и других см.: *Эткинд А.* Эрос невозможного. История психоанализа в России.— СПб., 1993; *ЛейбинВ. М.* Психоанализ, Юнг, Россия // Российский психоаналитический вестник. 1992. № 2; *Овчаренко В. И.* Судьба Сабины Шпильрейн // Там же.

19

устремилось внимание тех русских клиницистов и исследователей, которые искали новые средства лечения разнообразных психических расстройств и стремились к более глубокому проникновению в человеческую психику. А некоторые из них специально приезжали к известным психоаналитикам на стажировку или для краткого ознакомления с психоаналитическими идеями.

В 1907-1910 годах Юнга в разное время посещали московские психиатры Михаил Асатиани, Николай Осипов и Алексей Певницкий*.

Из более поздних знакомств следует особо отметить встречу Юнга с издателем Эмилием Метнером и философом Борисом Вышеславцевым. В период «непосредственной встречи» Юнга с бессознательным (см. Юнг, 19946, с. 7) и работы над «Психологическими типами» Эмилий Карлович Метнер, бежавший в Цюрих из воюющей Германии, оказался чуть ли не единственным собеседником, способным к восприятию юнговских идей. (Юнг оставил пост президента Психоаналитической ассоциации, а вместе с ним утратил и многие личные связи с коллегами.) Еще живя в России, Метнер основал издательство «Муса-гет» и выпускал философско-литературный журнал «Логос». По свидетельству сына Юнга, психологическая поддержка со стороны Метнера имела большое значение для отца. За границей Метнер страдал от частых резких шумов в ушах, в связи с чем вначале обратился к венским фрейдистам. Те ничем помочь не смогли, кроме настоятельного совета жениться. Тогда-то и состоялась встреча с Юнгом. Метнер готовился к длительному лечению, но мучительный симптом исчез после нескольких сеансов. Отношения же пациент — аналитик превратились в дружеские и поначалу почти ежедневные. Затем в течение ряда лет Юнг и Метнер встречались раз в неделю, вечером, и обсуждали те или иные философские и психологические вопросы.

Материал об их пребывании см. в журналах: Психотерапия. 1QOR *v* 3' ЖуРнал невРологии и психиатрии С. С. Корсакова. 190». Кн. 6; Обозрение психиатрии, неврологии и экспериментальной психологии. 1911. № 2.

20

Сын Юнга помнил, что отец именовал Метнера «русским философом» .

Спустя годы Метнер публикует первую рецензию на вышедшую книгу «Психологические типы», а позже становится издателем трудов Юнга на русском языке, пишет предисловия к ним. Смерть Метнера помешала ему довести до конца начатую публикацию четырехтомного собрания трудов Юнга. Эту работу завершил другой «русский» — философ Борис Петрович Вышеславцев (1877-1954). Высланный большевиками в 1922 году из России, Вышеславцев вначале работал в созданной Н. А. Бердяевым Религиозно-философской академии; позже читал лекции в парижском богословском институте. В 1931 году он опубликовал книгу «Этика преображенного эроса», в которой под влиянием, в частности, идей Юнга выдвинул теорию этики сублимации Эроса. В те годы между ним и Юнгом завязывается переписка, в которой Вышеславцев объявляет себя учеником Юнга. В конце 30-х годов стараниями Вышеславцева четырехтомное собрание трудов Юнга было завершено. Накануне окончания войны, в апреле 1945 года, Юнг помог Вышеславцеву с женой перебраться из Праги в нейтральную Швейцарию.

После выхода в свет «Психологических типов»** для 45-летнего мэтра психологии наступил нелегкий этап укрепления завоеванных им в научном мире позиций.

Постепенно Юнг приобретает все большую международную известность не только среди коллег — психологов и психиатров, его имя начинает вызывать серьезный инте-

Устное сообщение А. Руткевича.

20-е годы вообще богаты появлением работ, посвященных типологии людей. В один год с юнговскими «Психологическими типами» вышли книги Эрнеста Кречмера «Строение тела и характер» и Германа Роршаха «Телосложение и характер», а в 1929 году (время появления русского издания «Психологических типов» в Цюрихе) в Ленинграде появилась книга Владимира Вагнера «Психологические типы и коллективная психология», которая уже в 30-е годы была упрятана в спецхран и даже упоминать о которой запрещалось.

21

рее у представителей других направлений гуманитарного знания: философов, историков культуры, социологов и пр.

В 20-е годы он совершает ряд увлекательных длительных путешествий в различные районы Африки и к индейцам пуэбло в Северной Америке. «Здесь ему впервые открылся необъятный мир, где люди живут, не ведая неумолимой размеренности часов, минут, секунд. Глубоко потрясенный, он пришел к новому пониманию души современного европейца» (Campbell, 1973, p. xxix). Отчет об этих исследовательских поездках (включая еще и поездку в Индию, состоявшуюся позже, в 1938 году) — своеобразное культурно-психологическое эссе — вошел позднее в главу «Путешествия» его автобиографической книги*.

В отличие от беззаботно-любопытствующих туристов Юнг смог взглянуть на другую культуру с точки зрения раскрытия содержащегося в ней смысла. Здесь заключены две главные темы Юнга: как психолога и психотерапевта и как культуролога. Это тема личностного развития — индивидуа-ции и тема коллективного бессознательного. Юнг рассматривал индивидуацию как бытие, направленное в сторону достижения психической целостности, и использовал для его характеристики многочисленные примеры из алхимии, мифологии, литературы, западных и восточных религий, а также собственные клинические наблюдения.

Что касается коллективного бессознательного, то это понятие также выступает ключевым для всей аналитической психологии и, по мнению многих авторитетных ученых и мыслителей, является наиболее революционной идеей XX века, идеей, серьезные выводы из которой так и не были сделаны до сего

времени.
Юнг возражал против того, что личность полностью детерминирована ее опытом, обучением и воздействием окружающей среды.
Он утверждал, что каждый индивид появляется на свет с «целостным личностным эскизом... представленным в потенции с самого рождения» и что «окружающая среда
Рус пер. см. также: Азия и Африка сегодня. 1989. № 11 12: 1990. № 1.

вовсе не дарует личности возможность ею стать, но лишь выявляет то, что уже было в ней [личности] заложено» . По Юнгу, существует определенная наследуемая структура психического, развивавшаяся сотни тысяч лет, которая заставляет нас переживать и реализовывать наш жизненный опыт вполне определенным образом. И эта определенность выражена в том, что Юнг назвал *архетипами,* влияющими на наши мысли, чувства, поступки.
...Бессознательное, как совокупность архетипов, является осадком всего, что было пережито человечеством, вплоть до его самых темных начал. Но не мертвым осадком, не брошенным полем развалин, а живой системой реакций и диспозиций, которая невидимым, а потому и более действенным образом определяет индивидуальную жизнь. Однако это не просто какой-то гигантский исторический предрассудок, но источник инстинктов, поскольку архетипы ведь не что иное, как формы проявления инстинктов (Юнг, 1994ж, с. 131).
В начале 20-х годов Юнг познакомился с известным синологом Рихардом Вильгельмом, переводчиком китайского трактата «Книга перемен», и вскоре пригласил его прочесть лекцию в Психологическом клубе в Цюрихе. Юнг живо интересовался восточными гадательными методами и сам с некоторым успехом экспериментировал с ними. Он также участвовал в те годы в ряде медиуматических экспериментов в Цюрихе совместно с Блейлером. Сеансами руководил известный в те годы австрийский медиум Руди Шнайдер. Однако Юнг долгое время отказывался делать какие-либо заключения относительно этих экспериментов и даже избегал всякого о них упоминания, хотя впоследствии открыто признавал реальность этих феноменов. Он также проявлял глубокий интерес к трудам средневековых алхимиков, которых воспринял как провозвестников психологии бессознательного. Позже, благодаря обширному кругу друзей, в его руках оказалась совершенно новая и вполне современная модель алхимической реторты — лекционный зал под открытым небом, среди голубизны
Цит. по: Guardian. 1990. 27 Jan.

водной глади и величавых вершин близ Лаго-Маджоре. Каждый год начиная с 1933-го сюда со всего мира съезжались целые созвездия ученых, чтобы выступить со своими докладами и принять участие в дискуссиях по самым разнообразным вопросам, созвучным юнговской мысли. Речь идет о ежегодных собраниях общества «Эранос», проходивших в Швейцарии в поместье его основательницы, фрау Ольги Фройбс-Каптейн, в Асконе.
В 1923 году Юнг приобрел небольшой участок земли на берегу Цюрихского озера в местечке Боллинген, где он выстроил здание башенного типа, с годами менявшее свои формы, и где в тишине и уединении проводил воскресные дни и отпускное время. Здесь не было ни электричества, ни телефона, ни отопления. Пища готовилась на печи, воду доставали из колодца. Как удачно заметил Эллен-бергер, переход из Кюснахта в Боллинген символизировал для Юнга путь от Эго к самости, или, другими словами, путь индивидуации (Ellenberger, 1970, р. 682).
В 30-е годы известность Юнга приобрела международный характер. Он был удостоен титула почетного президента Психотерапевтического общества Германии. В ноябре 1932 года цюрихский городской совет присудил ему премию по литературе, приложив к ней чек на восемь тысяч франков.
В 1933 году в Германии к власти пришел Гитлер. Психотерапевтическое общество было немедленно реорганизовано в соответствии с национал-социалистическими принципами, а его президент Э. Кречмер подал в отставку. Президентом Международного общества стал Юнг, но само оно начало действовать по принципу организации, собравшей под своим крылом национальные общества (среди которых было и германское) и отдельных психотерапевтов. Как впоследствии объяснял сам Юнг, это была своего рода увертка, позволившая психотерапевтам-евреям, исключенным из германского общества, оставаться внутри самой организации. В связи с этим Юнг отверг всяческие обвинения относительно его симпатий к нацизму и косвенных проявлений антисемитизма.
В 1935 году Юнг был назначен профессором психологии швейцарской политехнической школы в Цюрихе;

в том же году он основал швейцарское общество практической психологии. По мере того как международная ситуация становилась все хуже, Юнг, который до того никогда не выказывал сколько-нибудь явного интереса к мировой политике, стал проявлять к ней все больший интерес. Из интервью, которые он давал в те годы разным журналам, можно понять, что Юнг пытался анализировать психологию государственных лидеров, особенно диктаторов. 28 сентября 1937 года во время исторического визита в Берлин Муссолини Юнг случайно оказался там и имел возможность близко наблюдать поведение итальянского диктатора и Гитлера во время массового парада. С этого времени проблемы массовых психозов также стали привлекать внимание Юнга.
Другой поворотный пункт в жизни Юнга следует отнести в концу Второй мировой войны. Он сам отмечает этот момент в своей автобиографической книге (см. главу «Видения»). В начале 1944 года Юнг сломал ногу и перенес инфаркт, во время которого он потерял сознание и почувствовал, что умирает. У него возникло космическое видение, в котором он рассматривал нашу планету со стороны, а самого себя

представлял лишь как сумму того, что он сказал и сделал в течение своей жизни. В следующий момент, когда он собирался переступить порог некоего храма, он увидел своего доктора, идущего ему навстречу. Вдруг доктор принял черты короля острова Кос (родина Гиппократа), чтобы вернуть его обратно на землю, и у Юнга возникло такое чувство, что жизни доктора что-то угрожало, в то время как его, Юнга, собственная жизнь была спасена (и действительно, через несколько недель его врач неожиданно умер). Юнг отметил, что впервые почувствовал горькое разочарование, когда вернулся обратно к жизни. С этого момента что-то изменилось в нем бесповоротно, и его мысли приняли новое направление, что можно увидеть и из его работ, написанных в то время. Он сделался «мудрым старцем из Кюснахта»...

В апреле 1948 года в Цюрихе распахнул свои двери Институт К. Г. Юнга. В его задачу входило обучение юнгов-ским теориям и методам аналитической психологии. Институт вел подготовку на немецком и английском языках

25

и обеспечивал учебный (личностный) анализ для обучавшихся. При Институте работали библиотека и исследовательский центр.

В последние годы жизни Юнг все меньше отвлекался на внешние перипетии каждодневных событий, все более направляя свое внимание и интерес к общемировым проблемам. Не только угроза атомной войны, но и постоянно растущее население Земли и варварское уничтожение природных ресурсов наряду с загрязнением природы глубоко волновали его. Возможно, впервые за всю историю проблема выживания человечества *как целого* во второй половине XX века стала ощущаться наиболее остро, и Юнг сумел почувствовать это гораздо раньше других. Поскольку на кон поставлена судьба человечества, то естественно спросить: а не существует ли архетип, который представляет, так сказать, целое человечества и его судьбу? Юнг видел, что почти во всех мировых религиях, да и в ряде других религиозных конфессий, такой архетип существует и обнаруживает себя в образе так называемого первочеловека или космического человека, *антропоса.* Антропос, гигантский космический человек, олицетворяет жизненный принцип и смысл всей человеческой жизни на Земле (Имир, Пуруша, Пан-ку, Гайомарт, Адам). В алхимии и гностицизме мы находим сходный мотив Человека Света, который падает во тьму или оказывается расчленным тьмой и должен быть «собран» и возвращен свету. В текстах этих учений существует описание того, как Человек Света, равный Богу, вначале живет в Плероме*, затем его побеждают силы зла (как правило, это звездные боги, или Архоны), в дальнейшем он падает или «соскальзывает» вниз и оказывается разметанным в виде множества искр, после чего ему предстоит ожидание своего спасения. Его искупление или освобождение заключается в собирании всех разбросанных частей

Плерома — термин, введенный гностиками. Обозначает «место» за пределами пространственно-временных представлений, в котором угасает или разрешается всякое напряжение между противоположностями. См.: *Зеленский В. В.* Толковый словарь по аналитической психологии.— СПб., 2000.

26

и возвращении в Плерому. Эта драма символизирует процесс индивидуации индивида; вначале каждый состоит из таких хаотических многообразных частиц, но постепенно может стать *единой* личностью путем сбора и осознания этих частиц. Эта драма может быть понята и как образ постепенного медленного развития человечества в направлении высшего сознания, что Юнг весьма подробно описал в своих работах «Ответ Иову» и «AION».

Уверенность Юнга в абсолютном единстве всего сущего привела его к мысли, что физическое и ментальное, подобно пространственному и временному,— категории человеческие, психические, не отражающие реальности с необходимой точностью. Вследствие самой природы своих мыслей и языка люди неизбежно вынуждены бессознательно все делить на свои противоположности. Отсюда антиномичность любых утверждений. Фактически же противоположности могут оказаться фрагментами одной и той же реальности. Сотрудничество Юнга в последние годы жизни с физиком Вольфгангом Паули привело обоих к убеждению, что изучение физиками глубин материи, а психологами — глубин психического может быть лишь разными способами подхода к единой скрытой реальности. Ни психология не может быть достаточно «объективной» , поскольку наблюдатель неизбежно влияет на наблюдаемый эффект, ни физика, не способная на субатомном уровне измерить одновременно количество движения и скорость частицы. Принцип дополнительности, ставший краеугольным камнем современной физики, применим и к проблемам души и тела.

В течение всей жизни на Юнга производили впечатление внешне не связанные друг с другом события, происходившие одновременно без всякой на то причины. Скажем, смерть какого-то человека и тревожный сон у его близкого родственника, случившиеся одномоментно. Юнг понимал, что подобные совпадения требовали какого-то дополнительного объяснения, кроме утверждения о некоей «случайности». Такой дополнительный принцип объяснения он назвал *синхронией,* или *синхронностью.* По мысли Юнга, синхрония основывается на универсальном порядке смысла, являющемся дополнением к причинно-

27

сти. Синхронные явления связаны с архетипами. Природа архетипа — не физическая и не ментальная, она принадлежит к обеим областям. Так что архетипы способны проявляться одновременно и физически, и ментально. В этом отношении показателен пример — упоминаемый Юнгом случай со Сведенборгом. Сведенборг пережил видение пожара в тот самый момент, когда пожар действительно бушевал в Стокгольме. По мнению Юнга, определенные изменения в состоянии психики Сведенборга дали ему временный доступ к «абсолютному знанию» — области, где преодолеваются границы времени и пространства. Восприятие структур упорядочивания реализуется в психическом и субъективно переживается как обретение смысла.

В 1955 году в честь восьмидесятилетия Юнга в Цюрихе состоялся Международный конгресс психиатров

под председательством Манфреда Блейлера, сына Юджина Блейле-ра (у которого Юнг начинал свою карьеру психиатра в Бург-хольцли). Юнгу было предложено сделать доклад по теме, с которой начались его научные исследования в 1901 году,— о психологии шизофрении. В то же время усиливалось его одиночество. В 1953 году скончалась его ближайшая ученица Тони Вульф, а в ноябре 1955 года умерла Эмма Юнг, его жена, бессменный спутник на протяжении более чем полувека. Из всех великих пионеров глубинной психологии Юнг был единственным, чья жена стала его учеником, усвоила его методы и приемы и на практике применяла его психотерапевтический метод.

С годами Юнг ослабевал физически, но его ум оставался живым и отзывчивым. Он поражал своих гостей тонкими размышлениями о тайнах человеческой души и будущем человечества. В это время Юнг завершил 30-летние алхимические штудии — работой «Mysterium Coniunc-tionis»; здесь, отметил он с удовлетворением, «наконец определено место в реальности и установлены исторические основания моей психологии. Таким образом, моя задача выполнена, моя работа завершена, и теперь можно остановиться» (Юнг, 19986, с. 221).

В 85 лет Карл Густав Юнг получил титул почетного гражданина Кюснахта, в котором поселился в далеком

28

1909 году. Мэр торжественно вручил «мудрому старцу» церемониальное письмо и печать, а Юнг выступил с ответной речью, обратившись к собравшимся на своем родном базельском диалекте.

Незадолго до смерти Юнг завершил работу над своей автобиографической книгой «Воспоминания, сновидения, размышления», ставшей бестселлером в западном мире, а также вместе со своими учениками написал увлекательную книгу «Человек и его символы» — популярное изложение основ аналитической психологии.

Карл Густав Юнг умер в своем доме в Кюснахте 6 июня 1961 года. Прощальная церемония состоялась в протестантской церкви Кюснахта. Местный пастор в своей погребальной речи назвал покойного «пророком, сумевшим сдержать всеохватывающий натиск рационализма и давшим человеку мужество вновь обрести свою душу». Два других ученика Юнга — теолог Ганс Шер и экономист Юджин Бюлер — отметили научные и человеческие заслуги своего духовного наставника. Тело было кремировано, а пепел захоронен в семейной могиле на местном кладбище.

ХРОНОЛОГИЯ ЖИЗНИ И ОСНОВНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ К. Г. ЮНГА

Ранние годы

1875

Юнг родился 26 июля в Кессвиле, кантон Тургау, Швейцария. Его отец, Иоганн Паул Ахиллес Юнг (1842-1896), был протестантским священником в Кессвиле, мать Юнга Эмили, в девичестве Прейсверк (1848-1923), была из хорошо известной семьи в Базеле

1877

Семья переезжает в приход замка Лауфен у Рейнского
водопада под Шаффхаузеном

1879

Переезд в Кляйн-Хюненген под Базелем

1882

30 марта родилась Эмма Раушенбах, будущая жена Юнга

1884

17 июля родилась сестра Юнга, Иоганна Гертруда (ум. 1935)

1886

Юнг поступает в Базельскую гимназию

1888

Отец Юнга становится капелланом в психиатрическом
госпитале Фридматт в Базеле

30

1890

Отец Юнга готовит сына к конфирмации

1895

18 апреля Юнг поступает на медицинский факультет Ба-зельского университета, а месяц спустя становится членом студенческого общества Зофинга. В июне организует у себя дома первые медиуматические сеансы. В качестве медиума выступает его двоюродная сестра Хелен Прейсверк

1896

28 января умер отец Юнга. Весной семья переезжает в местечко Биннинген

Между ноябрем 1896 и январем 1899 года Юнгом были прочитаны пять лекций в студенческом обществе (Jung, 1983b)

1898

Продолжает участие в спиритических сеансах со своей 15-летней сестрой, постепенно сделавшейся одаренным медиумом. Наблюдения легли в основу его диссертационной работы (см. Юнг, 19956, с. 225-330)

1900

Завершение медицинского образования; Юнг решает стать психиатром; проходит военную службу

Начинающий психиатр в клинике Бургхольцли

Через два года после начала работы в клинике Юнг приступил к своим экспериментам с тестом словесных ассоциаций (1902-1906). Пациентам предлагалось дать незамедлительный ассоциативный ответ на слово-стимул. В результате обнаружилось, что даже незначительные задержки в ответах на отдельные слова показывают аспекты «комплекса»: Юнг был первым, кто использовал данный термин в его современной интерпретации. Он продолжал развивать ассоциативный тест до 1909 года и далее применял его в работе с пациентами в течение всей своей жизни.

31

Вариации этого теста до сих пор используются в практике психотерапии. Эти находки привели Юнга к идеям, которыми в то время занимался Фрейд

1900

11 декабряЮнг становится штатным ассистентом терапевта под руководством профессора Юджина Блейлера в психиатрической клинике Бургхольцли в Цюрихе, которая также была университетской исследовательской базой

1901

Публичное чтение собственной работы-комментария по поводу статьи Фрейда «О сновидениях». Весной начинает с Риклиным совместную работу по словесным ассоциациям

1902

Публикация тезисов докторской диссертации Юнга «О психологии и патологии так называемых оккультных явлений». Она предвосхитила некоторые из его более поздних идей:

а) бессознательное более чувствительно, чем сознание;

б) психологические расстройства имеют телеологическое значение; в) бессознательное является спонтанным источником мифологического материала

17 июля — защита Юнгом докторской диссертации и присвоение ему степени доктора медицины. Обучение теоретической психопатологии в клинике Сальпетриер под руководством Пьера Жане в Париже в зимнем семестре 1902-1903 года

Июль-август — работает со случаем страдающей истерией женщины в местной тюрьме

1903

Первая поездка в Лондон

1904

14 февраля — женитьба на Мэри Эмме Раушенбах (1882-1955), дочери промышленника из Шаффхаузена; в дальнейшем у них родилось пятеро детей

В 1907 году Юнг встречается с Зигмундом Фрейдом (1856-1939) — основателем психоанализа. Эта встреча, несомненно, была важнейшим событием в этот период его жизни. К тому времени Фрейд был автором работ «Изучение истерии» (написанной совместно с Йозефом Брейером), включавшей «случай Анны О.» (1895), «Толкование сновидений» (1900), «Остроумие и его отношение к бессознательному», «Случай Доры» и «Три очерка по теории сексуальности» (все написаны в 1905 году). Психоанализ (этот термин был введен Фрейдом в 1896 году) как метод лечения строился на процедуре свободного рассказа пациента о своих проблемах, после чего эти проблемы комментировались в свете аналитических наблюдений. Фрейд работал преимущественно с невротиками. У Юнга вполне закономерно возник вопрос (уже после того, как он процитировал «Толкование сновидений» в своих тезисах, опубликованных в 1902 году): может ли психоанализ так же успешно использоваться в работе с психотическими пациентами, которых он наблюдал в Бургхольцли?

Годы, согласия

1903

Юнг и Блейлер серьезно заинтересовались идеями Зигмунда Фрейда; это представляется первым шагом в распространении психоанализа за пределами Австрии

1904

17 августа молодая русская девушка Сабина Шпильрейн (1885-1941) появилась в Бургхольцли. Она стала первой пациенткой, которая лечилась у Юнга от истерии с использованием психоаналитической техники. В декабре Юнг завершает свой первый анализ

26 декабря родилась старшая дочь Юнга — Агата

33

1905

Юнг становится главным врачом в Бургхольцли, публикует материалы своего исследования «Ассоциативный эксперимент» (см. Jung, С. W., vol. 2)

Апрель — Юнг получает степень приват-доцента по психиатрии в Цюрихском университете

1 июня Сабина Шпильрейн выписывается из клиники и позже становится студенткой медицинского отделения Цюрихского университета, проходит обучение под руководством Юнга. Она заканчивает университет в 1911 году

1906

8 февраля родилась вторая дочь Юнга — Анна

Апрель — начало переписки с Фрейдом, который жил в Вене

23 октября Юнг впервые сообщает Фрейду о своей пациентке Сабине Шпильрейн

1907

1 января Фрейд в письме к Юнгу характеризует его как «способнейшего помощника, до сих пор доставлявшего мне только радость»

3 марта Юнг впервые встречается с Фрейдом в Вене (на встрече присутствуют Эмма Юнг и Людвиг Бинсван-гер, который незадолго до этого провел тест словесных ассоциаций, где испытуемым был Юнг). Их

отношения быстро перерастают в дружеские, основанные на общности профессиональных интересов. Очень скоро становится ясно, что Фрейд воспринимает Юнга как своего Преемника

Лето— Карл и Эмма Юнг едут в Женеву и Париж, где Юнг Посещает Пьера Жане, и далее в Амстердам на конференцию, куда Юнг привозит свою статью об истерии и где Публично рассказывает о Фрейде

2-3527

34

Октябрь — Юнг пишет Фрейду о своем раннем гомосексуальном переживании

Декабрь — появление работы Юнга «Психология *Dementia Praecox»* (раннего слабоумия, впоследствии это заболевание стало именоваться шизофренией). Идея соответствует основному научному направлению деятельности Фрейда (см. Юнг, 20006, с. 13-176)

1908

16января— чтение лекции в Цюрихе «Психоз и его содержание» (Юнг, 20006, с. 177-200)

Апрель — поездка на озеро Лаго-Маджоре на юге Швейцарии с целью поправить здоровье

27 апреля— первый конгресс фрейдистской психологии в Зальцбурге «Фрейдистская теория истерии» (часто называемый «Первый интернациональный психоаналитический конгресс») (см. Jung, C. W., vol. 4, p. 10-24)

Юнг покупает участок земли в Кюснахте на побережье Цюрихского озера и строит большой трехэтажный дом

В июне у Юнга завязываются романтические отношения с Сабиной; в августе она уезжает в Россию на каникулы, а в октябре снова возвращается для продолжения учебы

28 ноября родился его единственный сын Франц

1909

В середине января мать Сабины получает анонимное письмо, в котором раскрывается характер отношений между ее дочерью и Юнгом. Завязывается эпистолярный скандал, завершающийся разрывом Юнга и Шпильрейн

В марте выходит первый номер альманаха *«Jahrbuch fur psychoanalytische und psychopathologische Forschungen»* - печатного органа психоаналитического движения, редактором которого являлся Юнг

35

Юнг оставляет свою должность в психиатрической клинике Бургхольцли и переезжает в свой новый дом в Кюснахте (предместье Цюриха), где и живет оставшуюся часть жизни. Отношения Юнга с Сабиной Шпильрейн постепенно приобретают чисто дружеский и профессиональный характер

30 мая — Сабина начинает переписку с Фрейдом

6-11 сентября — Юнг вместе с Фрейдом читает лекции в Америке, в Ворчестере, штат Массачусетс, в Университете Кларк. Обоим присвоено звание почетных докторов. Юнг впервые проводит эксперимент с активным воображением

Октябрь. Из письма Фрейду: «Археология или даже мифология захватили меня в плен». Мифология сильно увлекала Юнга вплоть до конца первой мировой войны

Появление статьи «Значение отца в судьбе человека» (Jung, C. W., vol. 4, p. 301-323)

1910

В январе вспыхивают любовные отношения с Марией Мольтцер

С конца января Юнг читает лекции студентам. Возможно, здесь впервые формулируется его более поздняя идея о коллективном бессознательном

30-31 марта проходит Второй интернациональный конгресс психоанализа в Нюрнберге. Юнга избирают постоянным президентом конгресса (отказался в 1914 году). Летом в Цюрихском университете он читает первую лекцию курса «Введение в психоанализ» — «Ассоциативный метод» (Jung, C. W., vol. 2, p. 439-465)

Прибытие в апреле в качестве пациентки в клинику Бургхольцли Тони Вульф

36

Чтение лекций о символизме в Герисау. Помощь Сабине в работе над диссертацией «Разрушение как способ бытия»

20 сентября родилась его третья дочь — Марианна В ноябре Юнг подводит итог в своих отношениях с Сабиной

1911

В январе Сабина покидает Цюрих и уезжает в Мюнхен

В августе публикуется первая часть работы «Символы и метаморфозы либидо», где Юнг уже начинает отходить от ортодоксального психоанализа того времени. В августе же в Брюсселе Юнг читает лекцию «Психоанализ ребенка». Начало отношений с Тони Вульф

В сентябре проходит третий Международный психоаналитический конгресс в Веймаре

29 ноября—Сабина Шпильрейн пишет свой доклад «О трансформации» для Венского фрейдистского общества. Полностью эта работа публикуется в 1912 году в *«Jahrbuch».* Она предвосхищает и «влечение к смерти» Фрейда, и взгляды Юнга на «трансформацию». Эта работа оказала на них несомненное влияние. Сабина начала проходить фрейдистский анализ, продолжала переписываться с Юнгом вплоть до 1920 года, вернулась в Россию, в г. Ростов-на-Дону, и была убита немцами в июле 1942 года

Годы разногласий

1912

Сабина выходит замуж за доктора Шефтеля

Написана работа «Новые пути в психологии»

В феврале Юнг завершает «Жертвоприношение» — вторую и заключительную часть книги «Символы и метаморфозы либидо» (Юнг, 1994и). Фрейд с неудовольствием

37

относится к рассказам Юнга о его открытиях. В их переписке начинает ощущаться напряженность

25 февраля — Юнг создает *Общество психоаналитических исследований,* первый форум которого обсуждает понимание самим Юнгом психоаналитических идей, представленное в работе «О психоанализе» (Jung, C. W., vol. 4, p. 78-82)

Б сентябре — лекции в Университете Фордхам в Нью-Йорке. «Теория психоанализа» делает очевидным различие во взглядах Юнга и Фрейда. По Юнгу, (1) подавление не может объяснить все; (2) бессознательные образы могут иметь телеологическое значение; (3) либидо, которое он называет психической энергией,— не только сексуальность. В сентябре публикуется вторая часть работы «Символы и метаморфозы либидо», в которой Юнг показывает, что фантазии инцеста имеют символическое, а не буквальное значение. В США происходит встреча и знакомство Юнга с Эдит Рокфеллер-Маккормик

Осень — Фрейд начинает анализ Сабины Шпильрейн

1913

Завершение переписки и окончательный разрыв с Фрейдом

В марте Юнг отправляется в США, а в апреле возвращается обратно в Цюрих вместе с Эдит и ее сыном. Эдит начинает анализ у Юнга и становится первым очень богатым и щедрым спонсором

В сентябре в Мюнхене проходит четвертый конгресс Международной психоаналитической ассоциации

Начало аналитической психологии

Большую часть Первой мировой войны Юнг боролся с собственным нервным истощением. Он обратился к Тони Вульф (она была его пациенткой в 1910-1913 годах) с просьбой помочь ему пережить этот трудный период, который

38

продолжался вплоть до 1919 года (его близкие отношения с Тони Вульф сохранялись до самой ее смерти в 1953 году). В этот период Юнг не стремился к созданию чего-то нового, он обобщал и обдумывал свои ранние открытия. Наиболее трудным для него решением было дать имя своему методу психоанализа, «поставить личное клеймо». Между 1913 и 1916 годами он называет свой метод по-разному: то «комплексной психологией», то «герменевтической психологией». Но спустя некоторое время принимает окончательное решение — «аналитическая психология»

1913

Публикация работ «Теория психоанализа» (Юнг, 2000а, с. 8-171), «Некоторые ключевые вопросы в психоанализе» (см. там же)

1914

14 марта рождается пятый ребенок Юнга — дочь Хелен

В апрелеЮпт уходит в отставку с поста президента Международной психоаналитической ассоциации

Предположительно *в августе,* сразу же после начала Первой мировой войны, Юнг знакомится с русским философом и издателем Эмилием Метнером, который становится вначале его пациентом, а впоследствии и другом*

1916

Юнг организует Психологический клуб в Цюрихе. Семья Эдит Рокфеллер-Маккормик оказывает щедрую поддержку для приглашения на форум докладчиков по различным дисциплинам. Международная известность Юнга растет благодаря двум переводам: работы «Символы и метаморфозы либидо», вышедшей на английском языке под названием «Психология бессознательного», и «Собрания работ по аналитической психологии», в которое были включены

См.: *Зеленский В. В.* Карл Юнг: «русский» круг общения // Новая Весна. Альманах. 2001. № 2-3. С. 87-90.

39

все важнейшие статьи, опубликованные к этому времени и впоследствии составившие часть седьмого и восьмого томов собрания сочинений. Пишет работу под названием «Семь наставлений мертвым» (см. Юнг, 19946, с. 355-366)

Летом Юнг знакомится с писателем Германом Гессе

В конце июля Юнг с женой Эммой, Метнер, Эдит Рокфеллер-Маккормик и Тони Вульф совершают совместный десятидневный пеший переход через Альпы в юго-восточный кантон Граубюнден

В августе Психологический клуб празднует свой переезд в новое здание, приобретенное на средства Эдит Рокфеллер

Осенью Юнг пишет работы «Трансцендентная функция», «Структура бессознательного», «Адаптация, индивидуация, коллективность»

1917

Работа «О психологии бессознательного»

1918

Юнг впервые определяет Самость как цель психического развития и пишет статью «Роль бессознательного» (Jung, C. W., 1970, vol. 10, p. 3-28)

Окончание Первой мировой войны. Период медицинской службы в английском лагере для интернированных

1919

Всю первую половину года Юнг работает над книгой «Психологические типы»

4 июля — делает доклад в Обществе психических исследований в Лондоне на тему «Психологические основания веры в духов» (см. Jung, C. W., vol. 8, p. 301-318). (Интересно, что это же название использует и Метнер в своих лекциях 1919 года в Психологическом клубе, ставя после него тире и добавляя два слова — «формальное размежева-

40

ние».) Юнг пишет статью «Инстинкт и бессознательное» (Jung, С. W., vol. 8, р. 129-138), в которой впервые используется термин «архетип». Доклад на одноименную тему был сделан им в июле в колледже Бедфорд

Аналитическая психология и индивидуация

В 1920 году Юнгу исполнилось 45 лет. Он проходит через трудности кризиса «середины жизни» одновременно с растущей международной известностью. В течение нескольких последующих лет он много путешествует, главным образом отправляясь к «первобытным племенам» в Африку и к индейцам пуэбло в Северную Америку

1920

Посещение Алжира и Туниса

1921

В январе в Цюрих приезжает Герман Гессе, чтобы начать анализ у Юнга (прерывает его в июне)

Публикация «Психологических типов» (Юнг, 1995г), в которых Юнг развивает свою идею о двух установках (экстраверсии/интроверсии) и четырех функциях (мышление/чувство и ощущение/интуиция). Впервые самость широко трактуется как цель психического развития

1922

Юнг встречается с известным синологом Рихардом Вильгельмом в Дармштадте

Покупает отдельно расположенный участок земли на побережье Цюрихского озера, 25 милями восточнее его дома в Кюснахте и в миле от деревушки под названием Боллинген

Пишет работу «Отношение аналитической психологии к поэзии» (см. Юнг, 19926, с. 93-120)

В сентябре Карл Юнг, Эмма Юнг и Тони Вульф выходят из Психологического клуба

41

1923

Смерть матери Юнга

Лишь эпизодически используя помощь строителей, Юнг возводит в местечке Боллинген на берегу Цюрихского озера загородный дом, представляющий собой широкую и устойчивую башню; позднее он добавляет к ней пристройку и другую башню. Он обучается резке и обработке камней. В доме нет ни электричества, ни телефона. В своих воспоминаниях Юнг пишет, что уединялся в «Боллин-гене», когда нуждался в абсолютной тишине и восстановлении сил. Он занимался резьбой по камню, преследуя скорее терапевтическую, нежели художественную цель

В июле в Корнуолле он проводит семинар на английском языке «Человеческие взаимоотношения в отношении к процессу индивидуации»

1924

К весне башня в Боллингене окончательно достроена

Поездка с друзьями в Соединенные Штаты (Нью-Мексико) к индейцам пуэбло. Он потрясен душевной непосредственностью индейцев

1925

23 марта -16 июля в Цюрихе Юнг читает курс «Аналитическая психология», состоящий из 16 лекций-семинаров

В июле-августе поездка в Лондон. Проводит семинар «Сновидения и символизм»

Отправляется на сафари в Кению, где проводит несколько недель с элгонийцами у подножия горы Элгон

Пишет работу «Брак как психологическое отношение» (Юнг, 19956, с. 209-224)

1926

В апреле возвращается из Африки через Египет

42

Уточнение целей аналитической психологии

Для этого периода характерно: 1) первое плодотворное сотрудничество со специалистами из разных областей знания (Рихард Вильгельм познакомил Юнга с китайской алхимией); 2) исходя из этого, у Юнга возрос интерес к западной алхимии; 3) появление в Англии первых значимых исследований, проведенных аналитиком, который находился под влиянием работ Юнга; 4) резко увеличивается число семинаров, которые служат проводниками идей Юнга

1927

Лекция в «Школе мудрости» Германа Кайзерлинга (Дарм-штадт, Германия). Публикует работы «Структура души» (Юнг, 1994ж, с. 111-133) и «Женщина в Европе» (Jung, C.W.,vol. 10, р. 113-133)

Пишет «Введение» к книге Франса Викса «Анализ детской души» (см. Юнг, 19956, с. 41-50) — первой важной работе аналитика, вдохновленного идеями Юнга

1928

Публикует работы «Отношение Эго к бессознательному» (Юнг, 1994з, с. 175-315), «О психической энергии» (Jung, С. W., vol. 8, р. 3-66), «Духовная проблема современного человека» (Jung, С. W., vol. 10, р. 74-94), «Значение бессознательного для индивидуального воспитания» (Юнг, 19956, с. 165-184). Юнг начинает серьезно изучать алхимию

7 ноября начался семинар «Анализ сновидений», продолжавшийся вплоть до *25 июня 1930 года* (Jung, 1984)

Публикация подборки наиболее важных статей предшествовавших лет и «Двух очерков по аналитической психологии» на английском языке, что способствовало распространению аналитических идей в Америке и Англии

43

1929

Юнг пишет «Комментарии» к переведенному Рихардом Вильгельмом произведению китайской классики «Тайна Золотого Цветка» (Юнг, 1994д, с. 149-222). «Парацельс» (см. Юнг, 19926, с. 18-29) — первая статья о западной алхимии. Юнг просит стать его помощницей Марию-Луизу фон Франц, в то время юную девушку с хорошим знанием латыни и греческого языка, и в дальнейшем она помогает ему в работе над источниками по алхимии

1930

Юнг становится президентом Европейского медицинского общества психотерапии

Публикует статьи «Стадии жизни» (Jung, C. W., vol. 8, p. 387-403), «Психология и поэтическое творчество» (см. Юнг, 19926, с. 121-152). В Цюрихе начинают проходить две серии семинаров: 1) *с 6 октября 1930-го по октябрь 1931 года*— «Психология индивидуации» («Немецкий семинар»); 2) *с 15 октября 1930-го по 21 марта 1934 года*— «Интерпретация видений» («Семинар видений») (см. June, 1976)

1931

Написаны «Основные постулаты аналитической психологии» (Jung, C. W., vol. 8, p. 338-357), «Цели психотерапии» (Юнг, 1998а, с. 46-64)

Дочь Марианна начинает помогать отцу в качестве секретаря

31 апреля — Международный конгресс по психотерапии в Дрездене

1932

Публикация работ «Психотерапевты или священнослужители» (Jung, C. W., vol. 11, p. 327-347), «Зигмунд Фрейд как культурно-историческое явление», *«Улисс:* монолог», «Пикассо» (все статьи см.: Юнг, 19926, с. 54-201)

44

Присуждение Юнгу Литературной премии города в Цюрихе

3-8 октября в Психологическом клубе Цюриха индолог Д. В. Хауэр проводит семинар по кундалини-йоге. (Незадолго до этого Хауэр основал германское движение за веру, которое стремилось к поддержке всякого начинания, связанного с религиозными взглядами, укорененными «в биологии и духовной глубине немецкой нации». Усилия Хауэра были, в частности, направлены против христианства, которое он считал просемитски настроенным.)

С 12 октября Юнг проводит четыре недельных семинара «Психологические комментарии к кундалини-йоге» (Jung, 1976)

1933

Начало преподавательской работы в Институте технологии в Цюрихе. Посещение первого собрания *«Eranos»*В* Асконе, Швейцария. Юнг делает доклад «Исследование процесса индивидуации» (см. Юнг, 19986, с. 211-257). «Эранос» — название, выбранное Рудольфом Отто для регулярных встреч в доме Ольги Фребе-Каптейн, целью которых было исследовать связи между восточным и западным мышлением. Эти встречи позволили Юнгу поддерживать обсуждение новых идей с широким кругом мыслителей, включая Генриха Зиммера, Мартина Бубера и др.

Должность президента Европейского медицинского общества психотерапии вскоре переходит под патронаж нацистов

Юнг становится редактором журнала «Zentralblatt fur Psy-chotherapie und ihre Grenzgebiete», выпускаемого в Лейпциге (покинул пост в 1939 году)

Публикует сборник работ под общим названием «Современный человек в поисках души» (Jung, 1933)

* Eranos *(греч.)* — участие в празднестве.

45

Дальнейшее развитие идей коллективного бессознательного

Юнгу было 58 лет в июле 1933 года, когда нацисты пришли к власти, и 70 лет — когда война окончилась. Это, безусловно, было напряженное и трудное время даже в Швейцарии, сохранявшей нейтралитет. Международное медицинское общество психотерапии, штаб которого квартировал в Германии, под влиянием нацистов исключило евреев из немецкого представительства своего общества. Хотя Юнг считал, что нашел хорошее решение о порядке участия евреев: они могли быть представителями других стран и, таким образом, продолжать участвовать в профессиональных дебатах, но многие говорили о его решении как о неудачной уступке. Обвинения в антисемитизме начали сглаживать даже еврейские коллеги, друзья и студенты, защищавшие его. Рост нацизма и угроза войны создавали предпосылки для постепенной переработки и уточнения его теории архетипических образов

1933

20 октября Юнг открыл семинар «Современная психология» в Институте технологии в Цюрихе, где он уже вел преподавательскую работу, который продолжался *до 12 июля 1935 года*

Встречается с известным физиком Вольфгангом Паули

1934

Юнг основал Международное общество психотерапии и стал его первым президентом

2 *мая* начался семинар «Заратустра Ницше», продолжавшийся 86 сессий, последняя из которых состоялась *15 февраля 1939 года* (Jung, 1976)

Представил доклад на второй встрече в «Эраносе» в Аско-не: «Архетипы коллективного бессознательного» (см. Юнг, ^94з, с. 135-164)

46

Написаны статьи «Обзор теории комплексов» (см. Юнг, 1997г), «Психотерапия сегодня» (Jung, C. W., vol. 10, p. 157-173), «Практическое использование анализа сновидений» (Юнг, 1998а, с. 154-180), «О становлении личности» (Юнг, 1996г, с. 207-219)

В сентябре писатель Джеймс Джойс, живший в то время в Цюрихе, обращается к Юнгу с просьбой заняться лечением его дочери Лукреции

1935

Юнг избран профессором в Институте технологии. Создает Швейцарское общество практической психологии

На третьей встрече в «Эраносе» в Асконе Юнг представляет доклад «Символизм сновидения в процессе индивидуации» (опубликован в переработанном виде как «Символизм сновидения и его связь с алхимией», см.: Юнг, 1997в, с.57-238)

Президентское приветственное послание VIII медицинскому конгрессу по психотерапии (см. Jung, С. W., vol. 10, р.554-556)

Публикует статьи «Психологический комментарий к *"Тибетской книге мертвых"»* (см. Юнг, 1994д, с. 64-90), «Принципы психотерапии» (Юнг, 1998а)

В Лондоне представлен курс из пяти лекций, прочитанный сотрудникам Института медицинской психологии: «Аналитическая психология: ее теория и практика» (больше известный под названием «Тэвистокские лекции», впервые опубликованные в 1968 году) (Юнг, 2003, § 1-415)

1936

Напечатаны статьи «Понятие о коллективном бессознательном» (Юнг, 1996г, с. 10-16), «Об архетипе и в особенности о понятии анимы» (там же, с. 17-29), «Вотан» (см. Одайник, 1996, с. 275-290), «Йога и Запад» (Юнг, 1994в,с. 29-39)

47

Четвертая встреча в «Эраносе» в Асконе — доклад «Религиозные идеи в алхимии» (см. Юнг, 1997в)

Лекция в Гарварде (США), где Юнг получил степень почетного доктора и провел два семинара «Символы сновидений в процессе индивидуации» на острове Бэйли, штат Мэн *(20-25 сентября),* и в Нью-Йорке *(16-18* и *25~26 октября).* Открытие Клуба аналитической психологии в Нью-Йорке под руководством Эстер Нардинг, Элеонор Бертин и Кристины Манн

В Институте технологии в Цюрихе в течение зимнего семестра *1936-1937 годов* проведен семинар «Психологическая интерпретация детских сновидений» (повторившийся в *1938-1939* и *1939-1940 годах)*

1937

28 мая-

■ смерть Альфреда Адлера

Пятая встреча в «Эраносе» в Асконе — доклад «Видения Зосимы» (см. Юнг, 2002, с. 327-383)

В США читает лекции в Йельском университете, опубликованные под названием «Психология и религия» (см. Юнг, 1991, с. 129-202). Отправляет приветственное послание в Копенгаген по случаю открытия IX Международного медицинского конгресса по психотерапии (Jung, С. W. vol. 10, р. 561-564)

Получает от Британского правительства в Индии приглашение принять участие в пятой годовщине Калькуттского университета

1938

В январе получает степень почетного доктора университетов в Калькутте, Бенаресе и Аллахабаде

Май — основывает Учительский институт психотерапии при Цюрихском университете

48

Август — шестая встреча в «Эраносе» в Асконе: доклад «Психологические аспекты архетипа Матери» (см. Юнг, 1996г, с. 30-50)

29 июля - 2 *августа* в Оксфорде (Англия) проходит X Международный медицинский конгресс по психотерапии. Юнг отправляет приветственную речь «Послание, поддерживающее общность различных психотерапевтических школ, представленных на конгрессе» (Jung, С. W, vol. 10, р. 564-567)

Получает степень почетного доктора в Оксфорде

28 октября начинается семинар «Процесс индивидуации в восточных текстах», который продолжается *до июня 1939 года*

Вторая мировая война

1939

5 апреля — лекция «Символическая жизнь» в Лондоне в Гильдии пасторской психологии (Юнг, 2003, с. 297-325)

15 мая Юнг избран почетным членом Королевского общества медицины в Лондоне

15 июль — смерть Юджина Блейлера

3 сентября — начало Второй мировой войны

23 сентября — кончина Зигмунда Фрейда в Лондоне. Юнг пишет некролог

Октябрь. Юнг слагает с себя обязанности редактора журнала «Zentralblatt fur Psychotherapie und ihre Grenzgebiete», выпускаемого в Лейпциге

Седьмая встреча в «Эраносе» в Асконе: доклад «О перерождении» (Юнг, 1997г). В этой встрече принимают участие Пауль и Мари Меллон. Пауль Меллон был богатым филан-

49

тропом и коллекционером картин; его первая жена, Мари (1904-1946), захотела поселиться в Цюрихе и проходить анализ у Юнга, надеясь, что он окажет ей помощь в связи с астмой. Последующая щедрость семейства Меллонов оказала большое влияние на распространение идей Юнга (см.1942,1949)

Юнг публикует статьи «Чему может научить нас Индия?» (Юнг, 1994в, с. 22-28), «Психологический комментарий к "Тибетской книге Великого Освобождения"» (Юнг, 1994д)

Пишет предисловие к книге Д. Т. Судзуки «Введение в дзен-буддизм»

Начинает семинар «Процесс индивидуации: *Exercitia Spiri-tualia* св. Игнатия из Лайолы» *(с 16 июня 1939*

по 8 марта 1940 года)

1940

Вышел в свет сборник последних публикаций Юнга под общим названием «Интеграция личности»

Восьмое заседание «Эраноса» в Асконе — доклад «Психологический подход к Троице» (см. Юнг, 1995в, с. 5-108)

«Психология архетипа Ребенка» (см. Юнг, 1996г, с. 51-71)

С *8 ноября по 28 февраля 1941 года* проходит семинар «Процессы индивидуации в алхимии: 1»

1941

2 *мая -11 июля* — семинар «Процессы индивидуации в алхимии: 2»

Девятое заседание «Эраноса» в Асконе — доклады «Символизм превращения в мессе» (Юнг, 1995в, с. 235-348) и «Психологические аспекты Коры» (см. Юнг, 1996г, с. 72-86)

1942

6 *января* в Нью-Йорке и Вашингтоне был основан Фонд Буллингем с Мари Меллон в качестве президента, членами правления стали Генрих Зиммер и Эдгар Винд

50

После девяти лет работы Юнг покинул пост в Институте технологии

Десятая встреча в «Эраносе» в Асконе — доклад «Дух Меркурий» (Юнг, 19966, с. 7-70)

Доклад «Парацельс как духовное явление», прочитанный в Айнзидельне (Швейцария) в связи с 400-летием со дня смерти Парацельса (Юнг, 19966, с. 71-163)

1943

Юнг избран почетным членом Швейцарской Академии наук

Опубликованы работы «К психологии восточной медитации» (см. Юнг, 1994д, с. 8-32), «Психотерапия и мировоззрение» (Юнг, 1998а, с. 89-96), «Феномен одаренности» (Юнг, 19956, с. 151-164)

Ноябрь — Юнга посещает издатель и редактор из США Герберт Рид в связи с изданием собрания его сочинений на английском языке

1944

В Базельском университете специально для Юнга создана должность *консультанта по вопросам медицинской психологии,* от которой он был вынужден отказаться уже на следующий год по причине болезни. Дальнейшие проблемы со здоровьем: страдания со сломанной ногой, сердечные боли и серии различных видений

Юнг пишет введение «Об индийском святом» (см. Юнг, 1994д, с. 47-63) и редактирует книгу Генриха Зиммера «Часть личности». Опубликован большой труд «Психология и алхимия» (Юнг, 1997в), основанный на докладах, сделанных в «Эраносе» в 1935-1936 годах

1945

Юнг торжественно отмечает свое 70-летие, получает звание почетного доктора Университета Женевы

51

Тринадцатое заседание «Эраноса» в Асконе — доклад «Феноменология духа в сказках» (Юнг, 1996в, с. 288-337)

После войны

Написаны статьи «После катастрофы» (Jung, C.W.,vol. 10), «Философское древо» (Юнг, 2002, с. 183-326)

1946

Четырнадцатое заседание «Эраноса» в Асконе: «Дух психологии», переработано и опубликовано под названием «О природе психического» (Юнг, 2002, с. 7-94). Написаны «Эссе о современных событиях» (Jung, C. W., vol. 10, p. 177-243) и большая работа «Психология переноса» (Юнг, 1998а, с. 181-350)

1947

Начинается длинный период отдыха в Боллингене

1948

24 апреля открывается Институт Юнга в Цюрихе. Он работает как обучающий центр для желающих стать аналитиками и становится основным местом проведения лекций. В это же время начинают открываться подобные институты в других местах, особенно в США: Нью-Йорк, Сан-Франциско, Лос-Анджелес. В Асконе (Швейцария) проходит шестнадцатое заседание «Эраноса»

1949

Эмма Юнг госпитализирована в клинику после перелома плечевого сустава

Последние работы

Юнг продолжает подготовку *«Aion»* (1951) (Юнг, 1997а) и начинает ревизию своих ранних работ

1950

Совместно с К. Кереньи издает работу «Введение в сущность мифологии» (Юнг, 1996в, с. 11-210), куда включены две статьи Юнга об архетипе Ребенка (1940) и Коры (1941)

52 =

Пишет статьи «О символизме мандалы» (Юнг, 2002, с. 95-182), «Предисловие» к английскому изданию китайской классической работы «И-Цзин», которая ранее выходила в немецком переводе Рихарда Вильгельма (см. Юнг, 1994д,с. 223-254)

1951

В Асконе прошла девятнадцатая встреча общества «Эра-нос» — доклад «О синхронии» (Юнг, 1997г)

Опубликована большая работа Юнга *«Aion:* источники и феноменология Самости» (Юнг, 1997а), «Основные вопросы психотерапии» (Юнг, 1998а, с. 125-140)

1952

Написаны «Синхрония: некаузальный связующий принцип» (Юнг, 1997г), «Ответ Иову» (Юнг, 1995в),

«Символы трансформации» (переработанное издание книги «Метаморфозы и символы либидо», написанной в 1911-1912 го - дах) (Юнг, 2000в)

1953

19 марта умирает Тони Вульф

В Боллингене начинается публикация собрания сочинений Юнга (издание продолжается до 1976 года)

1954

Написаны работы «Психология образа Трикстера» (Юнг, 1996в, с. 338-356). Она мыслилась Юнгом как комментарий к книге П. Радина «Трикстер: изучение мифологии американских индейцев» (Радин, 1999)

«Корни сознания» — новое собрание эссе Юнга, опубликованное в Германии

1955

Юнг совместно с Паули написал работу «Интерпретация природы и души». Вклад Юнга в эту работу— эссе «Синхрония» (1952)

53

На свое 80-летие Юнг получает звание почетного доктора в Институте технологии (Цюрих)

Пишет завершающую работу по алхимии «Mysterium Co-niunctionis: исследование в области разделения и синтеза психических оппозиций в алхимии» (Юнг, 19976)

Осенью Аньела Яффе становится секретарем Юнга *27 ноября* скончалась Эмма Юнг

1956

«Почему и как я написал мой "Ответ Иову"» (Jung, С. W., vol. И, р. 357-363)

1957

«Нераскрытая Самость» (Jung, С. W., vol. 10)

Начинает излагать свои воспоминания Аньеле Яффе

5-8 августа — Юнг записывает четыре часовых интервью с Ричардом Эвансом, профессором психологии университета в Хьюстоне («Хьюстоновский фильм»)

1958

Пишет автобиографическую книгу «Воспоминания, сновидения, размышления». Сейчас считается, что эта книга была совместным продуктом Юнга и его секретаря Анье-лы Яффе

Юнг пишет работу «Летающие тарелки: современный миф» (Юнг, 1994е)

1959

22 октября — интервью «Лицом к лицу» с Джоном Фриме-ном из Би-Би-Си

Пишет главу «Последние мысли» в книгу «Воспоминания, сновидения, размышления»

I960

Становится почетным гражданином Кюснахта в день своего 85-летия

Пишет «Предисловие» к работе Мигеля Серано «Визиты королевы Шебы»

1961

6 июня после короткой болезни Юнг скончался в своем доме в Кюснахте

1962

Книга «Воспоминания, сновидения, размышления» редактируется Аньелой Яффе (английский перевод опубликован в 1963 году в Нью-Йорке и Лондоне)

1964

«Подход к бессознательному» — глава в книге «Человек и его символы», редактором которой был Юнг, а после его смерти — Мария-Луиза фон Франц

1973

Опубликованы «Письма:1: 1906-1950» (Jung, 1973, vol. 1)

1974

Опубликована книга «Переписка Фрейда и Юнга» (The Freud/Jung Letters, 1974)

1976

Опубликованы «Письма: 2: 1951-1961» (Jung, 1975, vol. 2)

54

ЮНГИАНСКИЙ БРЕВИАРИЙ

Психическая реальность

Принципиально важным понятием аналитической психологии является представление о «реальности психического», или психической реальности. Для самого Юнга психическое было единственной «очевидностью», как он говорил, «высочайшей действительностью» (Jung, С. W., vol. 8, par. 742-748). В своей работе «Реальное и сюрреальное» (Jung, С. W., vol. 8) Юнг описывает это понятие следующим образом. Он сравнивает восточный и западный типы мышления. Согласно западному, все, что «реально», так или иначе постигается органами чувств. Ограничительное толкование реальности, сведение ее к материальности хотя и кажется понятным, но представляет лишь фрагмент реальности как целого. Такая узкая позиция чужда восточному взгляду на мир, который абсолютно все относит к реальности. Поэтому Восток, в отличие от Запада, не нуждается в определениях типа «сверхреальность» или «экстрасенсорика» по отношению к психическому. Раньше западный человек рассматривал психическое лишь как «вторичную» реальность, полученную в результате действия соответствующих физических начал.

Показательным примером данного отношения можно считать простодушный материализм а ля Фохт-Молешот, декларировавший, что «мысль находится почти в таком же отношении к головному мозгу, как желчь к печени» (см., в частности: Яро-шевский, 1985, с. 187).

В настоящее время, считает Юнг, Запад начинает осознавать свою ошибку и понимать, что мир, в котором он живет, представлен психическими образами. Восток оказался мудрее — таково мнение Юнга,— поскольку он находил,

56

что сущность всех вещей зиждется на психике. Между неведомыми эссенциями духа и материей заключена реальность психического. Психическая реальность в этом смысле призвана быть единственной реальностью, переживаемой нами. Поэтому Юнг считал исследование психического наукой будущего. Для него актуальная проблема человечества заключалась не столько в угрозе перенаселения или атомной катастрофе, сколько в опасности психической эпидемии. Таким образом, в судьбе человечества решающим фактором оказывается сам человек, его психика. Для Юнга этот «решающий фактор» сфокусирован в бессознательной психике, являющейся реальной угрозой: «...мир висит на тонкой нити, и эта нить — психика человека» (цит. по: Одайник, 1996, с. 328).

Литература

Адлер Г. Лекции по аналитической психологии.— М.; Киев, 1996. *Юнг К. Г.* О природе психе.- М.; Киев, 2002. С. 7-94. *Adler G.* Basic Concepts of Analytical Psychology.— London, 1974. Guild lecture № 174. April.

Психическое

В своих работах Юнг весьма редко стремился дать всеобъемлющее философское определение для вводимых им понятий; прежде всего его интересовало практическое разъяснение определенных аспектов человеческого опыта или конкретного переживания. И нигде это не проявляется столь отчетливо, как в тех случаях, когда понятие, требующее разъяснения, составляет сам фокус, саму основу психологической дисциплины,— когда речь идет о *психическом* как таковом. Путем изучения собственной психики, исследования символизма человеческой жизни, а также с помощью клинической работы в качестве психиатра Юнг расширил и скорректировал академическое понимание *психического,* которое даже и сегодня рассматривается весьма упрощенно как «разум». Опыт, накопленный Юн-гом в работе с психическими явлениями, в особенности с иррациональными, бессознательными психическими

57

явлениями, привел его к необходимости поднять вопрос о приравнивании психического к разуму, приравнивании, против которого Юнг возражал, считая, что это ведет к отождествлению всего психического начала с сознанием и рациональной составляющей. Психическое же в том виде, как понимал его Юнг, гораздо лучше рассматривать как всеобщность (тотальность) нефизической жизни — рациональной и иррациональной, личной и коллективной, сознательной и бессознательной. Такой взгляд позволяет рассматривать психическое гораздо шире, не как узкий класс физико-рационалистических явлений, которые до Юнга относили к психическим. К тому же это дает возможность включить в психический спектр те аспекты, которые выходят за рамки интеллекта или разума,— ощущения, чувства, интуицию и влечения.

Таким образом, Юнг рассматривал психическое как нечто гораздо большее, нежели простое личное, отождествленное с Эго ощущение самости. С его точки зрения, в психическом наряду с сознанием наличествует и бессознательное начало. Именно поэтому Юнг стал использовать слово *«душа»,* как более современный эквивалент греческого «psyche» (психическое), и оба термина употребляются в его работах как взаимозаменяемые.

Для Юнга и юнгианцев понятие «душа» гораздо более точно описывает широкий спектр человеческих явлений и дает в нем больше ассоциаций. Явления, обозначаемые этим словом, Юнг ставил в центр внимания психологии: индивидуальная душа с ее конфликтами, противоречиями, высотами, глубинами и уникальностью; коллективная душа, мировая душа, чувство человеческой общности, разделяемое с другими людьми; сверхличная, сверхиндивидуальная душа метафизиков и теологов, душа в религиозном и духовном смысле как проявление божественного разума, объективной психики, выходящей за пределы человеческого понимания.

По этой причине взгляд Юнга на психическое и на его равнозначность понятию души во многом не совпадает с современными психологическими подходами, базирующимися на вере в рациональность, унаследованной от эпохи Просвещения. Подобный взгляд на психическое реляти-

58

визирует место индивида в космическом порядке вещей, и, как показывают юнговские работы, такое соотношение человеческого бытия — микро- и макрокосма — соответствовало повседневной установке Юнга на эмпиризм. С его точки зрения, не психическое пребывает в индивиде, скорее индивид представляет нечто существующее в психическом. Для многих психологов юнговская релятивизация индивидуальной рациональности оказалась неприемлемой и пугающей. Однако взгляд на психическое как на душу, а не на разум позволил Юнгу принять во

внимание историческую и религиозную картины мира, столь часто отвергаемые другими психологическими теориями и закрытые для них. Такой взгляд на психическое учитывает одну из отличительных черт человеческого бытия — способность человека к порождению символов. В ответ на критику своего подхода (утверждалось, что Юнг отрицает важность рационального сознания как базовой части психического) Юнг лишь подчеркивал, что психическое объемлет гораздо больше, чем представляется сторонникам современного

рационализма.

Поэтому работы Юнга о психическом намеренно выстроены так, чтобы можно было точно и ясно описать то, что Гераклит назвал «границами души». Он исследует сознательные компоненты психического: Эго, ощущение самости, психологические типы и др., а также его бессознательные составляющие в личном и коллективном аспектах, их общую взаимосвязь с влечением, инстинктом, волей и свободой выбора. Исследует символическую жизнь человека: повторяющиеся символы психических функций и символику человеческих взаимоотношений. Юнг изучает и связь психического с религиозными верованиями и духовностью, рассматривает историческое развитие сознания и результаты его переоценки в современное время, исследует связь психики и материи, их отличия друг от друга и то, как временами они оказываются двумя проявлениями одной и той же реальности. Он пытается решить в своих работах почти невозможную, а иногда и просто трудную для понимания задачу — дать системное описание структуры и природы психического, оставляя в то же время место и для живой, дышащей, развивающей-

59

ся реальности души в мириадах ее индивидуальных, коллективных и сверхличных проявлений.

Следует обратить внимание на некоторые связанные с терминологией технические моменты, с которыми читатель может столкнуться при изучении работ Юнга.

1. Иногда, особенно в ранних работах, Юнг использует слово *«душа»* в значении «парциальная душа», как синоним *комплекса,* автономной части психического целого, которая отделилась и живет, так сказать, собственной независимой жизнью. Поэтому когда *психическое* обозначает всеобщность нефизического опыта или переживания, *душа* может описывать не что иное, как фрагмент этой всеобщности в отдельных или особых местах.

2. Слово *«душа»* или сочетание *«душевный образ»* используются иногда как синонимы к слову «анима» — для обозначения внутренней архетипической фигуры в рамках общего психического. Подобная путаница вполне объяснима, поскольку *анима*—латинское слово, обозначающее душу, точно так же как *психическое*— греческий термин, и понятие *анимы* (см. ниже) было выбрано Юнгом совершенно самостоятельно для выражения того, что фигура *анимы* может часто репрезентировать либо само психическое, либо мужскую душу. В более поздних работах Юнг чаще стал использовать термин *«анима»* для описания этой внутренней архетипической фигуры, но подобное различие не всегда им прояснялось.

3. Юнг использует слово *«психоид»* в соотнесении с психическим для того, чтобы описать лежащее между собственно психической и чисто инстинктивной сферами, то есть тот уровень, внутри которого психическое и материальное перемешаны, образуют что-то вроде сплава физической реальности инстинктивных побуждений и виртуального преобразования последней в нечто более тонкое, нематериальное. Если использовать компьютерную модель, то в качестве «психоида» будет выступать сплав сложной последовательности (сукцессии) электронных сигналов и симультанной динамики того или иного изображения. Иначе говоря, мы имеем дело с процессом психизации инстинктов (на что указывал сам

60

Юнг). «Психическое представляет существенный конфликт между слепым инстинктом (влечением) и волей (свободой выбора). Там, где преобладает инстинкт, начинаются *психоидные* процессы, принадлежащие сфере бессознательного в качестве стихии, не способной осознаваться. Но психоидный процесс не является бессознательным как таковым, поскольку значительно превышает границы последнего» (Юнг, 2002, § 380).

Юнг подчеркивает, что реальная природа архетипа не может быть непосредственно представлена или «зримо» осознана, что она трансцендентна; в силу «непредставимости» последней он вынужден дать ей специфическое имя — психоид (там же, § 840).

Эти замечания, касающиеся терминологии, среди прочего демонстрируют тонкую и изменчивую природу психического: целое, но фрагментированное; нефизическое, но временами инстинктивное и психоидное; субъективно переживаемое и тем не менее объективно реальное, выходящее за границы человеческого субъекта. Таким образом, представления Юнга о психическом вносят существенную корректировку в нейробиологические теории разума или в чисто бихевиористское мышление современной психологии. Психическое (душа) сплавлено с таинственным и, несмотря на все наши попытки, постоянно

ускользает от нашего пытливого (или не очень пытливого) взгляда. Господство материалистических теорий в XIX веке привело к фактическому сведению понятия «душа» до уровня сознания и психики. Неудивительно поэтому, что впоследствии вместо терапии души стала развиваться психотерапия, в основе которой лежали механические (рационалистические) подходы и разумоцеление. Сегодня это привело к низведению души до категории психического, что, в свою очередь, способствовало появлению «бездушного» поколения людей, не вполне понимающих смысл собственной жизни.

ЛИТЕРАТУРА

Юнг К. Г. О природе психического // *Юнг К. Г.* О природе психе.— М.; Киев, 2002. С. 7-94.

61

Юнг К- Г. Связь между Эго и бессознательным // *Юнг К. Г.* Психология бессознательного.—М., 1994. С. 175-315.

г *nаC. G.* Basic Postulates of Analytical Psychology //*Jung C. G.* Collected

J Works- Princeton University Press, 1969. Vol. 8. Par. 649-688.

***fung C** G.* The Structure of the Psyche //*Jung C. G.* Collected Works.-Princeton University Press, 1969. Vol. 8. Par. 283-342. Рус. пер.-*Юнг К. Г.* Структура души // *Юнг К. Г.* Проблемы души нашего времени.-М., 1994. С. **111-133.**

ЛИБИДО (ПСИХИЧЕСКАЯ ЭНЕРГИЯ)

Чтобы понять значение термина *«либидо»,* необходимо усвоить одну из основных идей глубинной психологии, одну из ключевых и наиболее революционных ее метафор — представление о психическом как о динамической системе. Вместо того чтобы размышлять о психическом (или разуме) как состоящем из статических состояний или как о некотором интегральном образовании, представленном фиксированными компонентами, Фрейд, Юнг и некоторые другие психологи начала века стали искать связь своих идей с суждением о разуме как о сложном внутреннем механизме, регулирующем и настраивающем поток мыслей и эмоций с целью обеспечения адекватного восприятия реальности и соответствующего этой реальности индивидуального функционирования. Хотя подобная модель в буквальном представлении остается механистической, те психологи, которые придерживались ее более новой психодинамической версии, оказались свободными от пристрастия к материалистическому, характерного для европейских психологических исследований XIX столетия, где все функции разума сводились к простым биологическим или неврологическим процессам. Отвергнув эту нейробиологическую концепцию разума, Фрейд, Юнг и их последователи пришли к признанию того, что психическое в действительности есть вечно движущаяся, вечно меняющаяся целокуп-ность соотношений, большая, чем сумма ее частей, при этом всегда активная, хотя временами эта активность может и выходить за рамки сознания, то есть оказываться бессознательной.

62

Разрабатывая новую модель психического функционирования, Фрейд заимствовал термин *«либидо»* из латинского языка, чтобы описать само «топливо», на котором работает эта психическая система, ту побудительную энергию, которая затем вытесняется, канализируется, замещается или сублимируется разнообразными психическими процессами, обнаруженными Фрейдом. Полагая, что именно сексуальные конфликты являются психологической причиной невроза, Фрейд стал использовать термин *«либидо»* в весьма ограничительном смысле — для обозначения только сексуальной энергии, и подобное применение данного понятия в психоанализе, равно как и в повседневном употреблении, стало общепринятым.

Юнг отмечал, что этот термин «оказался весьма подходящим для практического употребления» (Юнг, 1994з, с. 89), но он считал, что использование его для обозначения только сексуальной энергии было слишком узким и не соответствовало значению латинского слова (желание, страстное стремление, побуждение) (Jung, С. W., vol. 8, р. 30, п. 47). Таким образом, отвергнув фрейдовский акцент на сексуальности, Юнг пишет: «Я называю *либидо* психическую энергию, которая равнозначна степени интенсивности психических содержаний» (Юнг, 1994з, с. 89). В другом месте он определяет либидо как «общую жизненную силу, интенсивность психического процесса, психологическую ценность»* (Юнг, 1995г, § 784).

Данное определение гораздо более нейтрально и более соответствует общей теории Юнга о психическом как динамическом явлении.

Рассматривая энергетическую концепцию Юнга в контексте его представлений о психических содержаниях, небезынтересно отметить, что сходная позиция по этому вопросу в свое время была высказана нашим соотечественником Николаем Гротом. Он писал, что понятие психической энергии так же правомерно в науке, как и понятие энергии физической, и что психическую энергию можно измерить, подобно физической. См.: *Грот Н.* Понятие души и психической энергии в психологии // Вопросы философии и психологии. 1897. Т. 37-38.

63

В дальнейшем Юнг использовал понятие «либидо» в более широком значении, чем Фрейд, поскольку представления Юнга о психическом выходят далеко за рамки ортодоксального фрейдовского психоанализа. Выйдя за пределы представлений о том, что разум является простым приводным ремнем влечений, лишь своего рода «культурной смазкой» для инстинктивного начала, Юнг использовал понятие *«либидо»* для описания чего-то более мистериального и невыразимого, характеризующегося своими результатами. Например, то внимание, которое человек уделяет внешним или внутренним объектам, флюид магнетизма, существующий между людьми, привлекательность определенных качеств или предметов, способность

приводить в действие внешние предметы, заставлять что-то делать самого себя, других людей — все это многочисленные оттенки значения, которое этот простой термин обрел в юнговском учении. Подобные коннотации выводят данный термин за пределы его узкого понимания как эмоционального заряда в сторону более широкого юнговского употребления этого слова в значении психической энергии вообще, что делает его лингвистически более насыщенным.

Если проводить параллели между психическими и физическими явлениями, то можно говорить об очевидной аналогии между психическим *принципом равновесия* и представлениями о сохранении энергии в физике: затрата или потребление психической энергии в определенном количестве и при определенных условиях приводят к появлению такого же количества этой или другой формы энергии где-нибудь в другом месте (Jung, C. W., vol. 8, par. 34). На этом принципе равновесия основана так называемая теория замещения симптома, разделяемая многими фрейдистами и некоторыми юнгианцами. Суть ее заключается в том, что в случае исчезновения симптома без устранения лежащей в его основе причины вместо него возникает другой симптом.

В отношении данной теории Юнг был весьма осторожен и утверждал только, что энергия должна куда-то направляться, но не обязательно в симптом. Энергия может оставаться свободной или сохраняться в бессознательном,

64

откуда она может быть востребована, когда появятся необходимые для этого внешние и внутренние условия. Часть этой энергии свободна (находится в распоряжении Эго), часть остается «в резерве» в бессознательном и легко активизируется внешними стимулами, а еще одна часть, связанная с вытесненными содержаниями, оказывается доступной сознанию только при высвобождении последних. Свободная психическая энергия равнозначна воле в том виде, в каком ее постулировали некоторые философы (в частности, Декарт и Шопенгауэр) еще до того, как психология выделилась из философии, и, разумеется, задолго до появления психоанализа.

Психическая энергия часто проявляется в форме человеческих ценностей (иногда осознанных, иногда неосознаваемых), меняющихся со временем и различающихся у разных людей. Ценности могут выражаться в затратах времени, денег или физических усилий, которые ограничены; поэтому в таких случаях необходим выбор. Если энергия свободна или легко возникает в ответ на внешний стимул, то выбор осуществляется с меньшим напряжением. Если же энергия удерживается в бессознательном, то необходимость выбора может вызвать обеспокоенность или депрессию.

К примеру, студент, которому предстоит экзамен по психологии,— заядлый картежник. Он может распорядиться своей психической энергией разными способами, соответственно его поведение окажется разным. Если энергия свободна, студент потратит достаточно времени на психологию, чтобы получить заслуженную оценку на экзамене, а остальное свободное время проведет за игрой в карты. Если энергия поступает в ответ на внешние стимулы, то приближающийся экзамен заставит студента на время забыть о картах, чтобы соответствующим образом подготовиться к экзамену. Однако если студент сохраняет вытесненное желание провалить данный экзамен или не может отказать в удовольствии своим карточным партнерам, то «учебное время» он проведет за игрой либо окажется в состоянии беспокойства или депрессии. Подобные известные каждому переживания являются субъективным свидетельством существования психической энергии.

65

Психическая энергия поддается количественной оценке и может быть измерена. В частности, проявление энергии в состоянии аффекта или какой-либо эмоции можно измерить психогальваническими приборами (пульс, сопротивление кожи, частота и глубина дыхания и др.).

Впервые ревизия понятия «либидо» проявилась в юн-говской работе «Символы трансформации», опубликованной в 1912 году, когда Юнг еще сотрудничал с Фрейдом. Как и предчувствовал Юнг, эта книга с ее радикальным переосмыслением многих фрейдовских понятий, включая и либидо, предопределила последовавший в 1913 году разрыв отношений между двумя мэтрами. Первая статья из предлагаемого ниже списка была написана Юнгом в ответ на критику его понимания либидо, поэтому в ней обращается внимание прежде всего на различия в понимании либидо Фрейдом и Юнгом. Последующие работы уточняют юнговское истолкование этого понятия.

Литература

Фрейд и Юнг: разница во взглядах // *Юнг К. Г.* Критика психоанализа.- СПб., 2000. § 768-784. См. также: *Юнг К. Г.* Проблемы души нашего времени.— М., 1995. С. 61-69.

Хардинг М. Э. Психическая энергия: превращения и истоки.— М.; Киев, 2003.

ЮнгК. Г. Понятие либидо // *Юнг К. Г.* Критика психоанализа.— СПб., 2000. § 252-293.

Юнг К. Г. Психоанализ и невроз // *ЮнгК. Г.* Критика психоанализа.— СПб., 2000. § 557-575.

ЮнгК. Г. Символы трансформации.- М., 2000. Ч. 1, гл. 3-5. Ч. 2, гл. 2-3.

Jung C. G. Instinct and the Unconscious //*Jung C. G.* Collected Works.— Princeton University Press, 1969. Vol. 8. Par. 263-282.

Прогрессия и регрессия

Теория либидо Юнга тесно связана с такими понятиями, как прогрессия и регрессия, а также с

принципами противоположностей, энантиодромии и компенсации (см. ниже). Юнг определяет прогрессию как ежедневный успех процесса психологической адаптации (Jung, 1983а, р. 59). Прогрессия в контексте адаптации к внешним условиям

3-3527

66

может рассматриваться как экстраверсия, хотя и очень условно.

Прогрессия есть жизненное движение вперед в том же самом смысле, в каком вперед движется время. Это движение может осуществляться в двух различных формах: либо экстравертно, когда прогрессия в большей степени обусловлена влиянием окружающей среды и объектными условиями, либо интро-вертно, когда она вынуждена приспосабливаться к условиям Эго (или, точнее, «субъективного фактора»). Регрессия также осуществляется двумя путями: либо как уход от внешнего мира (интроверсия), либо в форме бегства в экстравагантное переживание внешнего мира (экстраверсия). Неудача в первом случае вводит человека в состояние вялой задумчивости, во втором же — делает его прожигателем жизни или неприкаянным бродягой (Jung, С. W., vol. 8, par. 77).

Соответственно адаптация осуществляется в два этапа: 1) получение установки; 2) завершение адаптации средствами установки. Установка человека на реальность необычайно устойчива, но еще более устойчив его ментальный хабитус; самым слабым звеном этой цепи оказывается эффективное достижение адаптации. Последнее всегда оказывается наиболее трудным вследствие непрерывных изменений в окружающей среде и необходимости все новых и новых к ней приспособлений. Прогрессия либидо в этом смысле заключается в непрерывном удовлетворении требований внешней среды. Такое удовлетворение возможно лишь средствами установки, которая с неизбежностью выдвигается субъектом и характеризуется определенной односторонностью. Так что легко может случиться, что установка как таковая больше не соответствует требованиям адаптации, поскольку изменившиеся условия требуют уже другой установки. Например, эмоциональная установка на некое внешнее событие, требующая эмпатии, может легко столкнуться с ситуацией, разрешение которой осуществимо лишь с помощью мышления. В этом случае можно говорить о неработающей эмоциональной установке и, как следствие, об отсутствии прогрессии либидо. Здесь важно отметить, что в процессе прогрессии объединяются

67

пары противоположных установок в скоординированном потоке психического динамизма.

Противоположные пары стремятся подавить друг друга. Если в данном случае происходит подавление, то прогрессия либидо замедляется и в дело вступает регрессия. Оказавшиеся в затруднительном положении сознательные противоположности обесценивают друг друга, и тогда на их место заступает все увеличивающаяся ценность тех психических процессов, которые не связаны с адаптацией и поэтому почти никогда сознательно не эксплуатируются. Бессознательное начинает оказывать влияние на сознание, что проявляется в нарушении поведения. В процессе регрессии несовместимые и отвергнутые пережитки повседневной жизни, всякого рода предосудительные животные проявления выходят на поверхность. Поначалу может показаться, что эти элементы вовсе не желательны, однако они содержат в себе зародыш иной жизни, поскольку способны направить подавляемую психическую энергию в новое русло.

Подавление происходит в результате провала сознательной установки. Регрессия в этом смысле — вовсе не обязательно ретроградный шаг в жизни субъекта, а скорее необходимая фаза его дальнейшего развития. И если, как мы отметили раньше, прогрессия есть непрерывный процесс приспособления к внешним условиям, то регрессия со своей стороны оказывается адаптацией к миру внутреннему, приспособлением к внутренним условиям, к требованиям самого индивида, а точнее, к его индивидуальности. Человек способен приспосабливаться к внешним и внутренним условиям только тогда, когда он находится в согласии, в гармонии с обоими. Само течение психических процессов зависит от напряжения и степени взаимодействия между противоположными полюсами. Если одна сторона какой-либо пары становится доминирующей в психическом пространстве личности, то вероятность, что она перейдет в свою противоположность, повышается. Это явление в аналитической психологии называется *энантиодромией* (см. ниже).

Прогрессия отличается от психологического развития Или индивидуации. Это скорее векторная энергетическая Характеристика. Она лишь олицетворяет непрерывный

68

жизненный поток, течение жизни. Этот поток обычно прерывается конфликтом или неумением приспособиться к изменившимся обстоятельствам или жизненным условиям.

Во время прогрессии либидо пары противоположностей объединяются в скоординированном потоке психических процессов. Их совместная работа делает возможным сбалансированное протекание этих процессов, в условиях же отсутствия внутренней полярности подобное протекание становится односторонним и неблагоразумным. Поэтому мы справедливо рассматриваем всякое экстравагантное и экстремальное поведение как утрату равновесия, поскольку налицо слабо выраженный координирующий эффект противоположного импульса. Но в приостановке либидо, случающейся, когда прогрессия

становится невозможной, положительное и отрицательное не могут больше объединяться в координированное действие, поскольку оба обрели равную ценность, что и сохраняет равновесие (Jung, C. W., vol. 8, par. 61).

Борьба между противоположностями может продолжаться не ослабевая, пока не будет задействован процесс регрессии, обратного движения либидо, с целью *компенсации* (см. ниже) сознательной установки.

ЛИТЕРАТУРА

Зеленский В. В. Толковый словарь по аналитической психологии.— СПб., 2000.

Jung C. G. The Structure and Dynamics of the Psyche *//Jung C G.* Collected Works.— Princeton University Press, 1969. Vol. 8.

ПРОТИВОПОЛОЖНОСТИ, ЭНАНТИОДРОМИЯ, КОМПЕНСАЦИЯ

В соответствии с понятием психической энергии Юнг выдвигает и принцип противоположностей (наряду с принципами компенсации и энантиодромии). Так же, как и в физике, поток энергии создается разницей потенциалов между полюсами. Юнг утверждал, что энергии может не быть, если предшествующая ей полярность не установлена.

69

Всегда должно быть высокое и низкое, горячее и холодное и т. Д., так чтобы мог иметь место уравновешивающий процесс, который и есть энергия (Юнг, 1994з, с. 117-118).

Противоположное энергетическому потоку направление есть *энтропия.* Юнг использовал этот термин для обозначения статического состояния, в котором у потенциалов нет разницы, а следовательно, нет и психической энергии. Такое состояние наблюдается в момент смерти, физической или психической. Юнг наблюдал нечто подобное психической смерти в кататонии, переживаемой некоторыми шизофрениками. Данный синдром можно представить в качестве примера энтропии — противоположностей, столь близких друг к другу по своему значению, что энергетический поток отсутствует. Нечто подобное представляет и состояние совершенной гармонии. Так, по мнению Юнга, зрелая личность, находящаяся в процессе дальнейшего развития, отличается от таковой, пребывающей в совершенном равновесии.

Внутренние взаимоотношения в контексте множественной личности требуют психологического понимания в рамках совместного бытия каждой из парциальных личностей. Например, анализа соотношений между мужской и женской, между развитой доминирующей и другими, оставшимися подавленными субличностями, между морализующей и преступной, дышащей молодым энтузиазмом и старыми страхами субличностями, между субличностью с высокими духовными целями и с дикими физическими побуждениями. Юнг воспринимал эти трения и конфликты между всеми субличностными компонентами как борьбу противоположностей. Но сами «противоположности» — не более чем диспозиции возбужденных спором «лиц», составляющих любое индивидуальное человеческое бытие.

Чередование процессов прогрессии — регрессии осуществляется в соответствии с принципом *энантиодромии.* Энантиодромия в психологическом (и не только психологическом) смысле есть исходная *предрасположенность* любых поляризованных феноменов или явлений переходить [в] свою противоположность. В переводе с древнегреческого (откуда Юнг заимствовал и сам термин) энантиодромия

70

означает «бегущий навстречу» (вспять, в обратном направлении) и подразумевает проявление бессознательной противоположности во временной последовательности. Универсальный принцип, предложенный греческим философом Гераклитом, означает, что рано или поздно все превращается в свою противоположность.

«Из живого делается мертвое, а из мертвого живое, из юного — старое, а из старого — юное, из бодрствующего — спящее и из спящего — бодрствующее, поток порождения и уничтожения никогда не останавливается». «Созидание и разрушение, разрушение и созидание — вот норма, охватывающая все круги природной жизни, самые малые и самые великие. Ведь и самый космос, как он возник из первоначального огня, так должен и вернуться в него снова,— двойной процесс, совершающийся в размеренные сроки, будь то даже огромные периоды времени, процесс, которому предстоит совершаться снова и снова». Такова энантиодромия Гераклита, по словам признанных истолкователей его учения (см., в частности: Целлер, 1912). Многочисленны изречения самого Гераклита, выражающие такое воззрение. Так, он говорит: «И природа стремится к противоположностям и создает созвучие из них, а не из одинакового». «Родившись, они начинают жить, тем самым приобщаются к смерти...»

Характерное явление [энантиодромии] встречается почти повсюду, где сознательной жизнью владеет крайне одностороннее направление, так, что со временем вырабатывается столь же мощная бессознательная противоположность, которая проявляется сначала в виде тормоза (Hemmung) при сознательной работе, а затем в виде перерыва в сознательном направлении. Хорошим примером энантиодромии является психология Апостола Павла и его обращение в христианство... (Юнг, 1995г, § 843-844).

Признание Юнгом неизбежности энантиодромиче-ских изменений помогало ему в предвидении психических изменений. Юнг также считал возможным установление связи с энантиодромическими

изменениями, связи, составляющей, по его мнению, сущность *сознания.* Если сознательную жизнь определяет какая-то крайне односто-

71

ронняя тенденция, то через некоторое время в *психическом* возникает равная по мощи контрпозиция. Вначале она не имеет доступа к сознательному проявлению, но затем прорывает запреты Эго и сознательный контроль. Закон энантиодромии определяет и юнговский принцип *компенсации.*

Компенсация в аналитическом смысле также является естественным процессом, направленным на установление или поддержание равновесия в психическом. Юнг пишет:

...я представляю понятие компенсации вообще как функциональное уравновешивание, как саморегулирование психического аппарата. В этом смысле я понимаю деятельность *бессознательного* как уравновешивание той односторонности в общей установке, которая создается функцией сознания. Деятельность сознания есть деятельность выбирающая. А выбор требует направления. Направление же требует исключения всего иррелевантного. Отсюда в каждом случае должна возникать известная односторонность в ориентировании сознания. Содержания, исключенные намеченным направлением и задержанные, вытесняются сначала в бессознательное, но, благодаря своей действенной наличности, все же образуют противовес сознательному ориентированию, который усиливается от возрастания сознательной односторонности и, наконец, приводит к заметной напряженности. Эта напряженность обозначает известную задержку (Hemmung) в сознательной деятельности, которую, однако, вначале можно преодолеть повышенным сознательным усилием. Но с течением времени напряженность настолько возрастает, что задержанные бессознательные содержания все же сообщаются сознанию, и притом через сновидения и свободно возникающие образы. Чем сильнее односторонность сознательной установки, тем более противоположными бывают содержания, возникающие из бессознательного, так что можно говорить о настоящем контрасте между сознанием и бессознательным. В этом случае компенсация принимает форму контрастирующей функции. Это, конечно, крайний случай. Обычно же компенсация через бессознательное выступает не как контраст, а как уравновешивание или восполнение сознательной ориентировки. Бессознательное выявляет, например, в сновидении все те содержания, подходящие к сознательной ситуации, но задержанные

72

сознательным выбором, познание которых было бы необходимо сознанию для полного приспособления.

В нормальном состоянии компенсация бессознательна, то есть она воздействует на сознательную деятельность, регулируя ее бессознательно. Но при неврозе бессознательное вступает в столь сильный контраст с сознанием, что процесс компенсации нарушается. Поэтому аналитическое лечение стремится к тому, чтобы ввести в сознание бессознательные содержания и таким образом вновь восстановить компенсацию (Юнг, 1995г, § 743-744).

Точка зрения бессознательного, являясь компенсаторной, всегда будет выглядеть неожиданной и казаться отличной от позиции, занятой сознанием. Юнг отмечал, что «каждый процесс, идущий слишком быстро, неизбежно и немедленно вызывает компенсацию» (Юнг, 1998а, § 330). Поэтому компенсация очевидна и во вспышке раздражения у младенца и может иметь более сложные проявления, сопровождающие взаимоотношения аналитика и пациента. По этому поводу Юнг говорил:

...усиливающаяся связь с аналитиком есть компенсация за поврежденное отношение пациента к реальности. Эта связь и есть то, что мы подразумеваем под *переносом* (Юнг, 1998а, § 282).

Литература

Юнг К. Г. Практика психотерапии- СПб., 1998. § 282, 330.

Юнг К. Г. Психологические типы.-СПб., 1995. § 743-744, 843-844.

Юнг К. Г. Психология бессознательного.— М., 1994. С. 117-118.

Комплекс

Еще в 1902 году, работая в клинике Бургхольцли в Цюрихе, молодой Юнг принялся за разработку теста словесных ассоциаций как средства обнаружения бессознательных корней душевных заболеваний. Чрезвычайно простой по технике тест состоит из серии поочередно представ-

73

ляемых испытуемому слов, и на каждое предъявленное слово от него требуется спонтанный ассоциативный вербальный ответ, временная задержка в получении которого регистрируется хронометром. Изучение ответных реакций субъекта, как вербальных, так и невербальных, способно указать на то, что Юнг вначале назвал «эмоционально нагруженными комплексами» (Jung, C. W., vol. 2, p. 72), а позже — «чувственно-тонированным комплексом идей» в бессознательном (Jung, C. W., vol. 2, p. 321), который препятствует нормальному течению словесной ассоциации и который определенно связан с какой-то патологией пациента. Эти чувственно окрашенные комплексы, позднее названные Юнгом просто комплексами, по его мнению, состоят из двух компонентов: группы психических репрезентаций и отчетливого чувства (самого разного по своему характеру), привязанного к этой группе психических содержаний. По определению Юнга, комплекс является «агломерацией ассоциаций — чем-то вроде слепка более или менее сложной психологической природы — иногда травматического, иногда просто болезненного аффектированного характера» (Юнг, 1994а, с. 46).

Комплекс несет в себе определенную энергию и образует как бы отдельную маленькую личность. Отдельные комплексы, образуя вкупе целостную структуру психики индивида, являются сравнительно автономными группами ассоциаций, имеющих тенденцию жить своей собственной жизнью независимо от

сознательных намерений этого индивида.

Комплексы могут быть бессознательными — вытесненными в силу болезненности связанного с ними аффекта или неприемлемости самих репрезентаций, но они могут и осознаваться и, по крайней мере, частично разрешаться. С точки зрения Юнга, комплекс, помещаясь в бессознательной части структуры психики, представляет собой совершенно нормальное явление, в то время как Фрейд считал комплексные проявления патологическими. Любой комплекс имеет элементы, связанные с личным и коллективным бессознательным.

Процессы, протекающие в сознании и бессознательной сфере, осуществляются в соответствии с различными

74

принципами. Принципами сознания являются отражение, рефлексия; для бессознательного характерен принцип автономности. Бессознательное рефлектирует не внешний мир, а самого себя. Это происходит потому, что в каждом индивиде живет настойчивое стремление к внутреннему единству, при котором различные комплексы, противоположности, все составляющие его личности должны уравновешивать друг друга, а сознание — находиться в двусторонней связи с бессознательным. Для Юнга личность выглядела как результат некоего усилия, достижения, а не просто как нечто дарованное.

Если бессознательное вместе с сознанием может восприниматься как взаимоопределяющий фактор, если мы сможем жить так, чтобы максимально учитывать потребности сознательного и бессознательного, тогда сместится центр тяжести всей нашей личности. Он перестанет пребывать в Эго, которое вряд ли является единственным центром психики, и окажется в гипотетической точке между сознательным и бессознательным. Этот новый центр можно было бы назвать *самостью* (Jung, C. W., vol. 13, par. 67).

В качестве примера рассмотрим группу чувственно окрашенных, или тонированных, идей («комплекс чувств определенного тонуса», по выражению самого Юнга), связанных с переживанием образа матери, то есть *материнский комплекс.*

Материнский комплекс — это потенциально активный компонент психики любого человека, получающий информацию прежде всего в результате опыта общения со своей матерью, а также из значимых контактов с другими женщинами, коллективных предположений и допущений. Констелляция материнского комплекса имеет различные результаты в зависимости от того, появляется он у сына или у дочери.

Типичными проявлениями этого комплекса у сына являются гомосексуальность и донжуанство, а иногда и импотенция (хотя здесь играет роль и отцовский комплекс). В гомосексуальности вся гетеросексуальность сына оказывается привязанной к матери в бессознательной форме; в донжуанстве он бессознательно ищет свою мать в каждой встречаемой им женщине (Jung, C. W., vol. 9i, par. 162).

75

Материнский комплекс мужчины находится под влиянием контрсексуального комплекса—анимы. В той степени, в которой мужчина способен установить хорошие отношения со своей внутренней женщиной (вместо того чтобы оказаться одержимым ею), даже негативный материнский комплекс может иметь положительные результаты.

Его Эрос может быть прекрасно дифференцирован вместо или же в дополнение к гомосексуальности... Это дает ему большую способность к дружбе, которая часто создает узы удивительной нежности между мужчинами... Аналогично своему негативному аспекту донжуанство может проявляться и положительно в виде смелой и непоколебимой мужественности, амбициозного стремления к высоким целям; оппозиции всевозможной глупости, узколобости, несправедливости и лени; готовности жертвовать ради того, что рассматривается как правое, порой граничащей с героизмом; в виде упорства, настойчивости, несгибаемости и твердости воли; любопытства и любознательности, которые не уклоняются от загадок Вселенной; и в конечном счете как революционный дух, который страждет утвердить новое лицо мира (там же, par. 164).

У дочери влияние материнского комплекса варьирует от стимуляции женского инстинкта до его подавления. В первом случае перевес инстинкта ставит женщину в положение, в котором она осознает себя лишь в качестве женщины-матери и остается бессознательной в отношении остальных аспектов своей личности.

Преувеличение женского начала приводит к интенсификации всех женских инстинктов, прежде всего материнского инстинкта. Негативный аспект последнего просматривается у женщины, единственной целью которой является рождение детей. Для такой женщины муж лишь инструмент для зачатия ребенка, и она рассматривает его просто как объект, за которым необходимо присматривать, так же как необходимо присматривать за детьми, бедными родственниками, котами, собаками, курами и мебелью (Jung, C. W., vol. 9i, par. 167).

Во втором случае женский инстинкт подавляется или полностью стирается. В качестве замены возникает чрезмерно развитый Эрос, и это почти неизменно приводит к бессознатель-

76

ному инцестуозному взаимоотношению с отцом. Такой напря-

(женный Эрос выражается в чрезмерном акценте на личности другого человека. Ревность к матери и желание превзойти ее становится главным мотивом последовательно предпринимаемых действий и обязательств (там же, par. 168).

В другом случае подавление женского инстинкта может привести женщину к отождествлению с собственной матерью. Она совершенно не осознает своего материнского инстинкта и своего Эроса, который в этом случае оказывается спроецированным на саму мать.

В качестве суперженщины (непроизвольно обожаемой дочерью) мать проживает за нее заранее все то, что девочка могла бы прожить сама. Она довольствуется тем, что остается безотчетно преданной своей матери и в то же время бессознательно стремится почти против собственной воли тиранить ее. Естественно, под маской полной лояльности и преданности. Дочь ведет теневое существование, и часто кажется, будто мать отсасывает у нее жизнь и словно продлевает свою собственную этими постоянными вливаниями свежей крови (там же, par. 169).

Из-за своей очевидной и видимой «пустоты» женщины такого типа оказываются хорошими крючками для мужских проекций. Оказываясь преданными, жертвенными женами, они часто проецируют собственные бессознательные способности, умения, талант на своих мужей.

И тогда мы наблюдаем ситуацию, в которой абсолютно ничтожный, незначительный мужчина, казалось бы, не имевший никакого шанса в жизни, вдруг достигает на каком-то ковре-самолете самых высоких общественных вершин (там же, par. 182).

По мнению Юнга, между этими тремя крайними типами существует множество промежуточных стадий, важнейшей особенностью которых является переполняющее сверхсопротивление матери и всему тому, что она собой знаменует.

Главным во всех случаях является не возвышение или ослабление женского инстинкта, а защита от сверхвластия

77

матери. И здесь мы сталкиваемся с «ярким примером негативного материнского комплекса. Девизом такого [усредненного] типа является: все что угодно, лишь бы это не напоминало мать... Все инстинктивные процессы сталкиваются с неожиданными трудностями, будь то сексуальность, которая проявляется соответствующим образом, или дети, оказывающиеся нежелательными, или материнский долг, который воспринимается как невыносимый, или требование супружеской жизни, встречающее нетерпение и раздражение» (Jung, C. W., vol. 9i, par. 170).

Такая женщина часто оказывается более состоятельной и достигает более высокого уровня осознанности там, где ее мать не имеет успеха, а именно в деятельности, связанной с логикой. Если же она может преодолеть свою простую реактивную установку по отношению к реальности, то позднее в своей жизни она придет к более глубокому принятию собственной женственности.

Благодаря присущим ей ясности, деловитости и маскулинности женщину этого типа часто можно обнаружить на высоких ступенях социальной лестницы, где ее часто открытая с большим запозданием материнская женственность под руководством холодного рассудка разворачивает благодатную деятельность. Эта редкая комбинация женственности и маскулинного понимания оказывается ценной не только в чем-то внешнем, но и в области душевной интимности (Jung, C. W., vol. 9i, par. 186).

В центре любого материнского комплекса находится архетип матери, который означает, что в основе эмоциональных ассоциаций со своей матерью как у мужчин, так и у женщин лежит коллективный образ вскармливания и безопасности, с одной стороны, и пожирающего обладания — с другой (негативная мать).

Все комплексы имеют архетипическую составляющую, оказываясь, по выражению Юнга, via regia* к личному и коллективному бессознательному (Jung, C. W., **vol.** 8, p. 101). Образно комплекс можно представить в виде растения,

Королевской дорогой *(лат.).*

78

часть которого растет и цветет над землей, в сознании, а часть остается невидимой под землей, где она укоренена и получает питание вне рамок сознания.

Литература

Сэмуэлс Э. Юнг и постьюнгианцы.— М., 1997. С. 88-98.

Юнг К. Г. Обзор теории комплексов // *Юнг К. Г.* Синхронистич-ность.- М.; Киев, 1997. С. 121-136.

Юнг К. Г. Психологические аспекты архетипа матери // *Юнг К. Г.* Структура психики и процесс индивидуации.— М., 1996. С. 30-51.

Юнг К. Г. Структура психики и процесс индивидуации.— М., 1996.

Jung C. G. Psychoanalysis and Association Experiments // *Jung C. G.* Collected Works.- Princeton University Press, 1973. Vol. 2. Par. 660-727.

Jung C G. The Psychological Diagnosis of Evidence //*Jung C. G.* Collected Works.- Princeton University Press, 1973. Vol.

2. Par. 728-792.

Jung C. G. The Psychological Foundations of Belief in Spirits // *JungC. G.* Collected Works.— Princeton University Press, 1969. Vol. 8. Par. 570-600.

Jung C. G. The Psychopathological Significance of the Association Experiment //*Jung C. G.* Collected Works.— Princeton University Press, 1973. Vol. 2. Par. 863-938.

ДИССОЦИАЦИЯ

Юнг — пионер в изучении такого психического явления, как диссоциация. Творчески переработав идеи своих предшественников и коллег, прежде всего Пьера Жане, Брейера и Фрейда, Юнг установил, что «расщепляемость психического» является фундаментальным процессом, простирающимся от «нормального» ментального функционирования до «патологических» умственных состояний. Взгляд Юнга на диссоциацию (расщепление) как на необходимый естественный процесс в развитии «нормальной» личности, отделяет его от тех современных теоретиков множественной личности и диссоциативных расстройств, которые продолжают рассматривать ее как чисто патологическое явление. Недавние эмпирические исследования множественной личности явственно продемонстрировали их связь с работами Юнга, касающимися его теории комплексов. Суть этой связи состоит в том, что существенные характеристики «автономных комплексов» Юнга вполне соответствуют

79

феноменологии «альтернативных личностей», представленных в этих эмпирических исследованиях (см., в частности: Putnam, 1988, p. 24-32). Драматическая игра комплексов, которую Юнг столь детально описывает в своих работах, убедительно представлена в раздробленных отношениях между разными сменяющими друг друга личностями во множественном расстройстве личности. Также было выявлено, что структура и психическая динамика множественной личности подтверждают наличие архети-пической сердцевины комплексов. Наиболее характерные типы альтернативных личностей в значительной степени соответствуют главным архетипическим фигурам, выявленным Юнгом. Такое эмпирическое открытие поддерживает ранние наблюдения Юнга, касающиеся природы психического и лежащих в его основе архетипических структур. Динамика психической жизни, таким образом, обретает новое качество в идее множественной личности.

У Юнга нет отдельной работы, посвященной диссоциации или связанным с ней патологическим явлениям множественной личности. Тем не менее процесс диссоциации лежит в самом центре его теории комплексов. Развивая идеи последней, Юнг стал рассматривать диссоциацию как позитивный, естественный и основополагающий процесс в деятельности психического как целого.

Что же касается патологической составляющей в ранних взглядах Юнга на диссоциацию, то она приписывается непосредственно влиянию Пьера Жане. Именно Жане ввел понятие диссоциации (дисаггрегации) в своей классической работе «Психический автоматизм» в 1889 году для описания ассоциативной системы идей, которые оказались отщепленными от сознания и существуют параллельно с доминирующим потоком сознания. По мере вхождения этого термина в европейскую профессиональную среду того времени Жане все сильнее нагружал его значение коннотацией подсознания, расширяя тем самым разрыв с параллельными потоками сознания. В результате сформировался и динамический блок «подсознательных фиксированных идей», действующий в форме «вторичного существования». Жане определял его как патологический психический процесс, который обнаруживался в истерии, гипнозе и в случаях двойственного

80

сознания или множественной личности. Известно, что Юнг проходил обучение у Жане зимой 1902-1903 годов, и это оказало на него большое влияние, о чем имеются собственные письменные свидетельства Юнга. Влияние Жане обнаруживается и в докторской диссертации Юнга, посвященной анализу диссоциативных явлений, которые он наблюдал в психике его кузины Хелен Прейсверк во время спиритических сеансов, проводимых ею в качестве медиума. Во время транса фиксировались изменения в ее характере и поведении, что, по мнению Юнга, указывало на актуализацию ее субличностей.

Кроме Жане, на становление взглядов Юнга повлияла работа «Исследования по истерии» Брейера и Фрейда — «случай Анны О.» (Джонс, 1997, с. 129-151). Авторы выделили в истерии Анны три ментальных состояния: нормальное бодрствующее состояние, состояние сна и «гипноидное состояние». Но Фрейд предпочитал интерпретировать последнее состояние как функцию защиты и отверг фундаментальную природу диссоциации.

Современные исследователи обычно рассматривают диссоциативные процессы, обнаруживаемые во множественной личности, как явления патологические. Диссоциация индивидов в своем бессознательном проявлении в соответствии с позицией Фрейда рассматривается преимущественно как защита и признается естественной лишь для очень незначительной группы людей, чья «диссо-циабельность» определяется как наследственная черта, родственная «гипнабельности», или «внушаемости».

Юнг же наиболее ярко описал ведущую (и благотворную) роль диссоциации в психической жизни в работе «Обзор теории комплексов»* (1934). Впоследствии он неоднократно утверждал в своих статьях (1937, 1947) вездесущность и повсеместность этой психической функции, перебрасывая своего рода «мост» между нормой и патологией.

Но в чем же смысл и польза тенденции психического расщеплять «нормальное» психическое функционирова-

Рус. пер. см. в книге: *Юнг К. Г.* Синхронистичность.— М.; Киев, 1997.

81

ние? В своей основе *большая дифференциация функций ведет к экспансии личности.* И в этом смысле Юнг рассматривает большую дифференциацию функций, достигаемую через диссоциацию, в качестве *адаптивной функции выживания психического как такового.* Хотя подобная диссоциация неизбежно приводит к «неуравновешенному состоянию» внутри каждого из нас, делая всех нас в известной степени «множественными личностями», наши личностные изменения оказываются социально полезными. Таким образом, диссоциация в психической жизни является правилом, а не исключением.

Литература

Юнг К. Г. Обзор теории комплексов // *Юнг К. Г.* Синхронистич-
ность.- М.; Киев, 1997. § 194-219. *Юнг К. Г.* О природе психического // *Юнг К. Г.* О природе психе.—
М.; Киев, 2002. § 365-370.

Множественная личность

В своем феноменологическом анализе сознания Юнг неоднократно подчеркивал, что Эго — лишь один из многих автономных комплексов, представленных в психическом и соответственно в сознании со своей «долей» участия. Все прочие комплексы также участвуют в психической жизни и часто вступают в конфликт с Эго за право исполнительного контроля за сознательными процессами и поведением тела. В патологических случаях, например, при личностных расстройствах и шизофрении, сила их воздействия оказывается значительно большей и диссоциация (или отщепление) от Эго — более выраженной, лишая личность способности справляться с «множеством собственных Центров гравитации» (Юнг, 1998а, § 361). Поэтому Юнг часто называл комплексы «обломками психического»*.

См.: *Юнг К. Г.* Обзор теории комплексов // *Юнг К. Г.* Синхронистичность.— М.; Киев, 1997. § 203-204. Переведено как «осколочные психе».

82

Юнг указывает на два фактора в развитии комплексов: первый фактор определяется опытом и причинно связан с окружающей средой; второй — врожденный, определенный склонностями и характером индивида (Jung, C. W., vol. 8, par. 18). Таким образом, для развития комплексов необходимы как апостериорные, так и априорные факторы, как опытные, так и врожденные компоненты.

Комплексы и альтернативные личности, обнаруженные при множественном расстройстве личности, присутствуют и в случаях с травматической этиологией. Травматическая этиология представляет «эмпирический» компонент, лежащий, как установил Юнг, в основе образования комплексов.

Комплексы представляют психические фрагменты, отщепившиеся в результате травматических воздействий или конкретных несовместимых тенденций (Jung, C. W., vol. 8, par. 253).

Однако подобные травмы в менее острой форме характерны для развития большинства «нормальных» людей или «невротиков», хотя в результате травмирующих воздействий и возникают «обломки психического». Юнг отмечает:

Сегодня мы вполне уверенно полагаем, что комплексы на самом деле представляют «обломки психического». Их этиология зачастую кроется в так называемой травме, эмоциональном шоке или в чем-то подобном, что способно отщепить тот или иной фрагмент психического. Несомненно, одной из самых распространенных причин является моральный конфликт, который берет свое начало в очевидной невозможности субъекта утвердить целостность своей природы (Jung, C.W.,vol. 8, par. 204).

Однако чем сильнее сама травма и чем раньше в цикле развития она произошла, тем более неподатливыми, не поддающимися воздействию будут диссоциирующие расщепления в сознании. И эти «обломки психического» могут впоследствии развиться в «альтернативные личности», каждая из которых будет обладать сознанием, памятью и специфическими приспособительными функциями, способствующими выживанию индивида как целого.

Юнг вполне осознавал всю возможную разрушительность этой естественной способности к диссоциации

83

психического при столкновении с необычными жестокими обстоятельствами и давал понять, что это может развиться во множественную личность.

...Комплексы ведут себя, как независимые существа,— факт, особенно очевидный в случаях ненормального состояния разума... Усиление комплексов приводит к болезненным состояниям, характеризующимся обширными множественными диссоциациями, наделенными даром своей собственной необузданной жизни (Jung, С. W., vol. 8, par. 253).

Юнг высказывается еще точнее, когда утверждает, что «травматический комплекс приводит к диссоциации психического» (Юнг, 1998а, § 266).

Важность Эго-комплекса. Появление личности

Развитие Эго-комплекса тоже является результатом конфликта. «С эмпирической точки зрения можно сказать, что Эго приобретается на протяжении всей индивидуальной жизни. Прежде всего оно возникает из коллизии между соматическим фактором и окружающей средой» (Юнг, 1997а, § 6). Зарождающаяся идентичность новорожденного покоится поначалу на управлении телом и волевых реакциях, которые тело вызывает. Эго-комплекс является также центром личной идентичности, наделенной именем и историей.

В литературе, касающейся диагностики и лечения расстройств множественной личности, Эго-комплекс рассматривается как «рождение личности» или как «прототип личности». Это и есть тот самый первый центр сознания, развившийся вскоре после рождения, который изначально связан с осуществлением контроля над телом и с именем, данным телу.

Автономия комплексов

Теория комплексов Юнга лежит в русле философской традиции полипсихизма, широко распространенного среди месме-ристов с начала XIX века (Элленбергер, 2001, с. 191-192). Человеческая личность есть множество внутри единства

84

с разнообразными и многочисленными центрами ко-созна-ния, находящимися в иерархических отношениях с различными уровнями сознания, которые обладают определенной степенью автономности. Юнг пишет:

...психическое не есть нераздельное единство, но разделимое более или менее целое. Хотя отдельные части связаны одна с другой, они тем не менее относительно независимы — настолько, что определенные части психического оказываются и вовсе не связанными с Эго или связанными в очень слабой степени. Я назвал эти психические фрагменты «автономными комплексами» и основал свою теорию комплексов на их существовании. Согласно этой теории, Эго-комплекс образует центральную характеристику нашей психики. Но он всего лишь один в ряду нескольких комплексов. Другие чаще связаны с Эго-комплексом, третьи — реже, и тогда они осознаются, но все они могут более или менее длительное время существовать без всякой связи с Эго (Jung, С. W., vol. 8, par. 582).

Автономия альтернативных личностей — вот что характеризует расстройство множественной личности. Два базовых диагностических критерия определяют это расстройство.

А. Наличие в личности двух или более отчетливо различающихся личностей или состояний личности (каждая со своим собственным относительно длительным паттерном восприятия, мышления и связями с окружающей средой и самостью).

Б. По крайней мере две такие личности попеременно держат полный контроль над поведением этой личности.

Автономность таких «личностей» или «личностных состояний» соответствует, таким образом, юнговскому описанию поведения комплексов, которые ведут себя, подобно «независимым существам». Еще в 1911 году Юнг отметил:

...особенно в тех состояниях, где комплекс временно замещает Эго, видно, что сильный комплекс обладает всеми характеристиками второй личности (Jung, С. W., vol. 2, par. 1352).

В дальнейшем эти отщепленные частицы сознания выстраивают собственную психическую жизнедеятельность:

Ы)

Комплекс образует, так сказать, маленькую обособленную психику, которая, как показывает опыт, сама по себе развивает своеобразную деятельность фантазии. То, что мы называем фантазией, есть попросту спонтанная психическая активность (Юнг, 1998а, § 125).

Когда Юнг говорит об Эго, над которым довлеет комплекс, или об Эго, «замещенном» комплексом, то это оказывается аналогичным явлению «переключения» от одной личности к другой у индивидов с множественными личностями. Подобная полифрагментация, патологическая по природе, графически подтверждает во множественной личности «бессознательное как множественное сознание» (Юнг, 2002, § 387-388). Здесь же Юнг пишет:

...свет сознания имеет много степеней яркости, а Эго-комп-лекс — много градаций выраженности. На животном и первобытном уровне существует просто «луминозность», или свечение, в целом едва ли отличимое от мерцающих фрагментов диссоциированного Эго (там же, § 387).

Внутренний мир множественных личностей также структурирован в иерархические функциональные системы ко-сознания. Альтернативные личности обеспечивают индивида теми функциями, которые Эго-комплекс не может адаптивно осуществлять.

Наметив в общих чертах свою теорию комплексов, Юнг сравнивает комплексы с природой альтернативных личностей у множественной личности и подчеркивает две общие характеристики:

Жане и Мортон Принс достигли успеха в представлении четырех-пяти расщеплений личности, и оказалось, что каждый фрагмент личности обладает своим собственным специфическим характером и собственной независимой памятью. Эти фрагменты сосуществуют относительно независимо друг от друга и могут взаимозамещаться в любой момент времени, что означает высокую степень автономности каждого фрагмента. Мои собственные изыскания в области комплексов подтверждают эту довольно неутешительную картину возможностей психической дезинтеграции, потому

86

что не существует фундаментальных отличий между фрагментом личности и комплексом (Юнг, 1997г, § 202).

Как отмечает Юнг, «собственная память» и уникальная структура, складывающаяся вокруг тематической сердцевины комплексов, действительно характеризуют случаи альтернативных личностей. Амнестические барьеры между личностями обнаруживаются повсеместно, хотя могут быть одна или две личности (только не Эго-комплекс или изначальная личность), имеющие доступ к памяти и переживаниям других. Личности создаются вокруг центральных тем (некоторые могут не иметь имен, а вместо этого называться «сердитая», «плачущий ребенок» и т. д.).

Исцеление путем ассимиляции комплексов

Юнг отмечает, что лечение неврозов осуществляется через ассимиляцию бессознательных содержаний Эго-со-знанием, сведение к минимуму их автономии и расширение тем самым горизонтов личности.

Бессознательное — вовсе не демоническое чудовище, а морально, эстетически и интеллектуально индифферентная природная сущность, представляющая реальную опасность только в случае нашей безнадежно неверной установки по отношению к нему. Опасность бессознательного возрастает прямо пропорционально мере его вытеснения. Однако с того момента, как пациент начинает ассимилировать бывшие неосознанными содержания, уменьшается и опасность бессознательного. Нога в ногу с процессом ассимиляции идет прекращение диссоциации личности, боязливого разделения на дневную и ночную стороны (Юнг, 1998а, § 329).

В другой более поздней работе Юнг пишет:

Причиной неврозов как раз является несогласованность между сознательным поведением и бессознательными влечениями больного. Благодаря ассимиляции содержаний бессознательного эта диссоциация преодолевается (Юнг, 1998а, § 26).

87

функции, которые были делегированы отщепленным автономным комплексам психического, могут быть усвоены Эго-сознанием в более приемлемой форме путем ассимиляции.

Сознание постоянно расширяется через конфронтацию с ранее бессознательными содержаниями или, если быть более точным, может быть расширено, если оно испытывает проблему с усвоением этих содержаний (Юнг, 1997г, § 193).

Неудивительно, что современные психотерапевты развили психотерапевтические приемы лечения множественной личности, которые аналогичны юнговской ассимиляции комплексов. Принципиальным здесь является само постепенное развитие унификации личности, которая в своей окончательной форме представляет «сплав» или «слияние». И тут и там мы имеем дело с «сотрудничеством сознательных и бессознательных данных» (Юнг, 1997г, § 183). В своем новаторском эссе на эту тему Юнг рекомендует давать бессознательному возможность вступать во внутренний диалог в качестве «другого голоса» из недр психического пациента.

Конфронтация двух позиций порождает заряженное энергией напряжение и создает живую третью вещь — не мертворожденную логику в соответствии с принципом «третьего не дано», а движение от напряжения между противоположностями, рождение жизни, которая ведет на новый уровень бытия, в новую ситуацию. Трансцендентная функция проявляет себя как качество соединенных противоположностей (Юнг, 1997г, § 189).

Юнговское понятие трансцендентной функции психического объединяет, таким образом, оба полюса континуума между ассимиляцией комплексов у «нормальных» индивидов и слиянием чередующихся личностей при лечении множественной личности. Этот процесс представляет собой внутренний диалог, который воодушевляет объединяющую трансцендентную функцию и ведет к усилению целостности личности.

Персонифицированные множественные личности

Персонифицированный способ рассмотрения личностной структуры весьма ценен для психотерапии, или, лучше сказать, по своему воздействию он уже терапевтичен. «Влечения», «процессы» и «факторы» остаются абстрактными величинами. Они предоставляют себя интеллектуальной рационализации и защите от непосредственного переживания. А вот персонификации дают возможность непосредственной связи или контакта. Техника «активного воображения» в юнгианской психотерапии именно это и осуществляет. Это столкновение между составляющими частями личности, сражение, битва, диалог, симпозиум, драма, происходящие

между комплексами. Однако, прежде чем мы перейдем к детальному рассмотрению личностной структуры, необходимо обсудить некоторые теоретические следствия общего характера.

Наиболее важной среди них представляется идея Юнга о том, что *любая личность, по сути, множественна* (Jung, C. W., vol. 8, par. 365,388).

Проявление множественной личности свойственно человеческой природе. Поэтому каждая личность потенциально может быть расщеплена на парциальные личности. Это одновременно и регрессивная угроза, и прогрессивная дифференциация. Индивидуальность (по Юнгу, означающая *нераздельность)* есть контраполюсность естественной разделимости. Индивидуальная личность представляет собой дифференцированное единство, которое не является ни простым, ни единым. Целостность личности означает напряжение между частями высокой сложности. Множественная диссоциабельная личность остается краеугольным камнем всей юнговской теории личности. Суждения о диссоциации встречаются в ранних работах Юнга о шизофрении, отчасти диссоциативными мотивами наполнен его интерес к парапсихологии и к галлюцинаторным видениям; личностная раздвоенность присутствует и в его описании себя в терминах личности № 1 и личности № 2 (Юнг, 19946, с. 55, 80 и далее). Хотя идея о парциальных личностях — гипотетический конструкт и в не меньшей степени метафора, чем другие объясни-

89

тельные конструкты, такие, как влечение, фактор, потребность и т. д., действительные парциальные личности даны сознанию непосредственно, а не только выводимы логическим путем.

Мы встречаем этих личностей в наших снах и слышим их в качестве внутренних голосов. Мы переживаем их в своих специфических реакциях, о которых наши друзья говорят: «Это на тебя совершенно не похоже»,— в моменты, когда мы смотрим на себя так же, как это делали мать и отец, когда мы выходим из себя от гнева, когда мы говорим то, что вовсе не собирались говорить, или противоречим самим себе. Для Юнга эти парциальные личности являются также основой распространенных верований в духов и демонов (Jung, C. W., vol. 8, par. 570).

Частным случаем проявления множественной личности выступает мана-личность как персонифицированный архетипический образ сверхъестественной силы.

Мана-личность является доминантой коллективного бессознательного, хорошо известного архетипа могущественного человека, являющегося в виде героя, лидера, руководителя, колдуна, мага, целителя, святого, управителя людей и духов, друга Бога (Юнг, 1994ж, с. 300).

Исторически мана-личность реализует себя в герое и богоподобном бытии, чья земная форма воплощена в священнике. Доколе доктор будет оставаться магом — вот вечные стенания аналитика (Юнг, 1994з, с. 306).

Мана — слово меланезийское, обозначающее колдовские или нуминозные качества у богов или священных объектов. Мана-личность воплощает в себе эту магическую силу. В индивидуальной психологии Юнг использовал ее для описания инфляционного эффекта, ассимилирующего автономные бессознательные содержания, в особенности те, которые ассоциируются с анимой и анимусом.

Эго присвоило себе нечто такое, что ему и вовсе не принадлежит. Но как оно присвоило это мана? Если мы действительно имеем дело с Эго, которое завоевало аниму или душу, то тогда мана должна была и в самом деле принадлежать ему, и было бы правильным считать владельца весьма важным.

90

Но почему тогда эта важность мана не действует на других?.. А не работает потому, что фактически никто важным и не стал, а стал идентичным с архетипом, другой бессознательной фигурой. Следовательно, мы должны заключить, что Эго никогда и не владело анимой, поэтому не владело и маной. А все, что происходит, не более чем подделка, новая фальсификация (Юнг, 1994з, с. 301).

Мана-личность реализует себя через магические практики: вызывание сверхъестественных сил для контроля за естественными явлениями; форма общения со сверхъестественными «надмирными» силами; объяснение физических процессов, основывающееся на вере в сверхъестественные силы.

Психологически это попытка помешать или содействовать бессознательным силам, чтобы использовать, умилостивить или разрушить их. Таким путем индивид стремился либо противодействовать поражающему могуществу бессознательных сил, либо объединиться с ними для достижения своих «эгоистических» целей. По Юнгу, чем более ограничено поле сознания личности, тем чаще психические содержания проявляются в качестве квазивнешних воплощений, в форме либо духов, либо магических сил, спроецированных на живых людей, животных или на неодушевленные предметы.

Вера в магию предполагает бессознательность как искомое начало, и магические ритуалы в таком случае дают человеку ощущение большей безопасности. Целью магических ритуалов является установление психического равновесия. Считается, что лицо, способное на проведение магической процедуры (маг, шаман, знахарь, священник или врач), обладает определенной сверхъестественной силой, является

архетипической фигурой, соответствующей мана-личности.

ЛИТЕРАТУРА

КалшедД. Внутренний мир травмы.—М., 2001. *ЭлнмбергерГ.* Открытие бессознательного.- СПб., 2001. С. 191-192. *Юнг К. Г.* Воспоминания, сновидения, размышления.— Киев, 1994. С. 55, 80 и далее.

91

Юнг К. Г. О природе психического // *Юнг К. Г.* О природе психе.- М.; Киев, 2002. §387-388. *Юнг К. Г.* Обзор теории комплексов // *Юнг К. Г.* Синхронистичность.- М.; Киев, 1997. § 203-204. *Юнг К. Г.* Практика психотерапии.- СПб., 1998. § 361. *Юнг К. Г.* Психология бессознательного.— М., 1994. *Юнг К. Г.* Терапевтическая ценность абреакции // *Юнг К. Г.* Практика психотерапии.- СПб., 1998. § 266. *Jung C. G.* On psychic energy //*Jung C. G.* Collected Works.— Princeton University Press, 1969. Vol. 8. Par. 18.

ШИЗОФРЕНИЯ

Работы Юнга о шизофрении занимают значительное место среди его ранних исследований и составляют важную часть в психиатрической литературе начала XX века, посвященной душевным расстройствам. Работая в клинике Бург-хольцли в Цюрихе под руководством Юджина Блейлера, молодой Юнг посвятил много времени исследованию и лечению заболевания, которое в то время именовалось «dementia praecox», или «раннее слабоумие». Так как симптомы этой болезни — галлюцинации, бред, мании, причудливое, эксцентричное поведение, уход из социальной жизни, путаница в мыслях—представлялись в то время синонимом любого душевного или психического расстройства, то клиническая деятельность, возглавляемая Блейлером, и строилась на принципах инструментализации и приведения в порядок клинических формулировок, относящихся к подобному состоянию, которому Блейлер несколько позже Дал новое название—шизофрения. Блейлер пришел к пониманию шизофрении не как взятого в отдельности однородного умственного расстройства, но прежде всего как группы переменчивых и, как правило, хронически психотических синдромов, которые (что в дальнейшем он и установил) характеризовались распадом (фрагментацией) сознания. Таким образом, «расщепленный мозг» в терминологии Блейлера означает на психоаналитическом языке множественную, или расщепленную, личность.

Работая с Блейлером, Юнг познакомился с трудом Фрейда и Брейера об истерии и, что не менее важно, прочел книгу Фрейда «Толкование сновидений». Оба исследования дали Юнгу много «психологической пищи» для размышлений о шизофрении; в это время он работал над экспериментами в области словесных ассоциаций и создал соответствующий тест. Все эти обстоятельства помогли Юнгу прийти к заключению, что шизофрения не является просто органическим расстройством разума и что за кажущейся бессмысленной психотической симптоматологией скрывается неорганическая — психологическая — компонента. Используя фрейдовские открытия в области бессознательных процессов и конфликтов наряду со своим собственным представлением об автономном чувственно окрашенном комплексе, Юнг попытался проследить психологические — эмоциональные — причины шизофрении путем тщательного изучения личностной истории своих пациентов и внимательного анализа мельчайших деталей самой болезни. Таким образом, Юнг сделал для пациентов-психотиков то же самое, что Фрейд и Брейер сделали для больных истерией, показав, что психически ненормальное поведение шизофреников являлось в действительности выражением невыносимых эмоциональных конфликтов, выходом на поверхность бессознательных комплексов, которые в свою очередь наводняли или засасывали в себя Эго индивида и приводили пациента — на когнитивном и поведенческом уровнях — в состояние отрыва от реальности.

Юнг понимал, что эти причудливые и странные симптомы психотических пациентов, хотя и более ярко выраженные у шизофреников, фактически мало отличаются от того, что можно наблюдать у нормальных людей или у пациентов-невротиков (имеется в виду выход на поверхность бессознательного материала в символической форме). В контексте медицинских представлений того периода подобная психоаналитическая интерпретация шизофрении представлялась весьма революционной, хотя Юнг всегда соглашался и с общепринятой тогда точкой зрения (кстати, подтверждаемой и сегодня многочисленными исследованиями), что определенного рода органический химический фактор также ответственен за возникновение шизофренической болезни. Поэтому

93

юнговское понимание шизофрении представляет большую ценность для современной психологии, являясь синтезом психоаналитического и медицинского подходов с идеями самого Юнга, возникавшими у него в ходе психиатрической деятельности.

Ряд работ, входящих в третий том собрания его сочинений, посвящен теме шизофрении и включает несколько лекций и статей, написанных после разрыва с Фрейдом. Все они, в том числе и основная работа — «О проблеме психогенеза в умственных заболеваниях», вполне

соответствуют нынешнему уровню знания. Необходимо лишь сделать два замечания. Первая часть вышеупомянутой статьи содержит замысловатый и малопригодный сегодня обзор литературы по шизофрении, а работа, озаглавленная «О психологическом понимании», хотя и опубликована в связи с одной из юнговских статей о шизофрении, является, по сути, философско-эпистемологическим трактатом, не имеющим отношения к проблеме шизофрении. Расположив эти работы в хронологическом порядке, можно увидеть развитие юнговской мысли в отношении шизофрении как в контексте связи с Фрейдом и психоанализом, так и вне этого контекста.

ЛИТЕРАТУРА

Юнг К. Г. Значение бессознательного в психопатологии // *Юнг К. Г.* Работы по психиатрии.- СПб., 2000. С. 224.
Юнг К. Г. Критика теории Блейлера о шизофреническом негативизме // Там же. С. 218.
Юнг К. Г. Недавние размышления о шизофрении // Там же. С. 275.
Юнг К. Г. О проблеме психогенеза в умственных расстройствах // Там же. С. 232.
Юнг К. Г. О психогенезе шизофрении // Там же. С. 257.
Юнг К. Г. Психоз и его содержание // Там же. С. 177.
Юнг К. Г. Психология dementia praecox // Там же. С. 13-176.
Юнг К. Г. Умственное расстройство и психическое // Там же. С. 249.
Юнг К. Г. Шизофрения // Там же. С. 282.

См. также разделы «Комплекс» и «Эго» в данной книге.

94

СОЗНАНИЕ

По Юнгу, человеческая психика носит целостный характер и представляет собой единство взаимодополняющих сознательных и бессознательных процессов. В соответствии с этим в психическом выделяются сознательный и бессознательный аспекты. Эти аспекты, или составляющие психики, не только дополняют друг друга, но и находятся друг с другом в компенсаторных отношениях. Компенсация (см. выше) — основное правило психической деятельности, а сознание — лишь малая часть психики как целого. Сознание характеризуется дискретностью, узостью и определенной степенью выраженности. Примерно треть жизни мы проводим в состоянии сна с выключенным сознанием. Вне сознания протекает и все раннее детство человека. Как отмечает Юнг, сознание «способно нести в себе весьма малое содержание в каждый конкретный момент. Все прочее оказывается бессознательным. Мы получаем ощущение непрерывности, или общего понимания, или осведомленности об осознаваемом мире только через последовательность сознательных моментов» (Юнг, 2003а, § 13).

На одной из своих лекций в 1927 году Юнг говорил:

Причина, по которой сознание существует и остается настоятельная необходимость в его расширении и углублении, довольно проста: без сознания дела идут не столь блестяще.

Юнг определял сознание как собственно функцию или активность, которая поддерживает связь психических содержаний с Эго; так он концептуально отличал его от понятия психического, относимого как к сознанию, так и к бессознательному. В юнговской модели Эго не идентично сознанию, оно всего лишь центральный комплекс сознательного разума. Юнг также считал, что сознание не существует без различения противоположностей. Изначальные, или первичные, противоположности — это сознание и бессознательное, но фактически становление сознания включает в себя различение противоположностей на всем спектре, в котором мужское и женское, добро и зло составляют лишь малую часть.

95

Юнг описал два способа, с помощью которых строится сознание индивида. Один представляет момент высокого эмоционального напряжения, связанный с ситуацией во внешнем мире. Антропологи описывают ситуацию, когда отец и сын ловят рыбу на озере или реке, сидя в лодке. Отец поймал большую рыбу, и сын помогает втащить ее в лодку. Внезапно по вине сына рыба выскальзывает и исчезает в воде. Разозленный отец в сердцах ударяет сына веслом по голове. Сын замертво падает на дно лодки. И тут отец осознает масштаб происшедшего. Суть трагедии доходит до его сознания. Юнг сравнивал его эмоциональное напряжение со сценой в «Парцифале» Вагнера, в которой герой в момент величайшего искушения вдруг осознает значение раны Рыбьего короля. Другой способ осознания осуществляется в состоянии созерцания, когда идеи проходят перед разумом, подобно образам сновидения. Между двумя очевидно не связанными и отдаленными друг от друга идеями вдруг происходит вспышка ассоциации. В обоих случаях можно наблюдать нечто вроде разрядки накопившейся энергии — внутренней или внешней, в процессе которой и происходит осознание.

Обычно мы переживаем такие вещи как внутреннее прозрение, инсайт или откровение. В

юнговской модели психического сознание оказывается высшей структурой, надстройкой, возвышающейся над бессознательным или основывающейся на нем, произрастающей из него. Вот как Юнг это описывает:

Сознание не творит самое себя — оно бьет ключом из неведомых глубин. В детстве оно медленно и постепенно просыпается и на протяжении всей жизни каждое утро восстает из недр сна — из бессознательного состояния. Оно подобно младенцу, ежедневно рождающемуся из материнского лона бессознательного. Тщательное исследование процессов сознания позволяет утверждать, что оно не только находится под влиянием бессознательного, но и беспрестанно всплывает из него в форме бесчисленных спонтанных идей и внезапных вспышек мысли (Юнг, 1994в, с. 66).

Сознание — в значительной степени продукт восприятия внешнего мира и ориентации в нем. Юнг отмечает,

96 ______

что не случайно французские и английские психологи XVII-XVIII столетий пытались вывести сознание из ощущений, говоря: «Нет ничего в разуме, что до того не присутствовало бы в чувстве». Разъясняя свое понимание места и роли сознания в психике, Юнг отмежевывается от Фрейда, который «выводит бессознательное из сознания». Я ставлю вопрос иначе,— отмечает он,— и говорю, что возникающая в сознании вещь вначале с очевидностью не осознается и осознание ее вытекает из неосознанного состояния... сознание —скорее всего, продукт бессознательного (Юнг, 2003а, § 15). Юнг полагал, что сознание зависит от рабочего отношения между сильным и гибким Эго и самостью, регулирующим центром психического. Это отношение является неотъемлемой частью того, что Юнг называл индивидуацией. Стать сознательным — значит понимать, почему мы делаем то, что мы делаем, осознавать множество путей и способов, которыми бессознательное влияет на различные аспекты нас самих. Юнг оставил нам главную составляющую знания, его основу, корпус, ствол, тело, а также множество инструментов и приспособлений, необходимых для уменьшения зазора между Эго и бессознательным. На практических примерах он достаточно ясно продемонстрировал, как наша личностная психология влияет на процессы взаимодействия с другими людьми.

ЛИТЕРАТУРА

Юнг К. Г. Йога и Запад.- Киев, 1994. С. 66.
ЮнгК. Г. О психологии восточных религий и философий.—М., 1994. С. 24.
Юнг К. Г. Проблемы души нашего времени.— М., 1994. С. 132-133.
Юнг К. Г. Психологические типы.- СПб.; М., 1995. § 807.
ЮнгК. Г. Символическая жизнь.-М., 2003. § 13.

БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ: ЛИЧНОЕ И КОЛЛЕКТИВНОЕ

Бессознательная психика как целое представлена двумя частями: одна из них — *личное* бессознательное, или тень, другая — *коллективное* бессознательное. Личное бессознательное — поверхностный слой психики — содержит лич-

97

ные содержания индивида, принадлежащие непосредственно самому индивиду, который может делать (и часто делает) их осознанными, а значит, интегрированными в сознание, в Эго. Сюда относятся бывшие содержания сознания, слабо-энергизированные восприятия, не доходящие до порога сознания, или подпороговые впечатления, различные комбинации слабых и неясных представлений, не соприкасающихся с сознательной установкой. Вообще для этого уровня бессознательного характерно, что его содержания, реализованные в сознании, переживаются как принадлежащие Эго, собственному Я.

Коллективное бессознательное складывается из межличностных, универсальных содержаний, которые не могут быть ассимилированы индивидуальным Эго. Здесь психические содержания переживаются как нечто внешнее и чуждое по отношению к Эго. В этом смысле коллективное бессознательное выступает как объективная психика в противоположность психике субъективной, реализуемой в личностном бессознательном.

Содержания объективной психики принадлежат не одной личности, а всему человечеству, этносу, народу, группе. Индивидуальное существование не производит эти содержания, последние оказываются врожденными психическими формами или архетипическими образами, о чем мы уже упоминали выше. Архетипический образ тем не менее проявляется в индивидуальной психике в символическом виде. Его следует отличать от архетипа, собственно жесткого структурного начала психики. Юнг сравнивал архетип с кристаллической формой, реформированной специфическим образом независимо от материального воплощения. Конкретная же индивидуальность архетипа реализуется символическим путем через архетипический образ, представление. Последнее зависит от той или иной констелля-Ции психических элементов (и варьирует в пределах этой зависимости). Со своей стороны, архетипы упорядочивают эти психические элементы в архетипических образах.

ЛИТЕРАТУРА

ЮнгК. Г. Психология бессознательного- М., 1995. С. 103-122.

98

Архетипы и коллективное бессознательное

Юнг назвал свою психологическую теорию *аналитической психологией,* с тем чтобы обозначить направление своей мысли, а также чтобы отделить свой подход от психоанализа Фрейда. Однако многие современные специалисты в области глубинной психологии считают, что более уместно было бы назвать его учение *архетипической психологией,* поскольку это название указывает, возможно, на самое существенное и фундаментальное понятие в аналитической психологии — архетипы коллективного бессознательного.

Юнговское понятие архетипа невозможно отделить от его теории коллективного бессознательного. Одно тесно связано с другим. Невозможно говорить об архетипах, не учитывая при этом теории коллективного бессознательного, и, наоборот, коллективное бессознательное никак не может быть коллективным без архетипов. Поэтому оба понятия соотносятся друг с другом как две части единой теории.

В аналитической психологии термин *«архетип»* обозначает некий принцип, обеспечивающий психическую реальность специфическими психическими содержаниями, свойствами которых являются универсальность, регулярность, типичность проявления, повторяемость на протяжении многих веков. Их также можно уподобить общечеловеческим «психическим координатам», типическим формам или «архаическим остаткам». Юнг использовал в психологическом смысле древнегреческое слово «archetypos», употреблявшееся античными философами и средневековыми богословами (Платон, Филон Иудей, Ириней, Дионисий Ареопагит, Блаженный Августин). «Arche» означает «начало», а «typos» — «печать», «отпечаток», в целом же под архетипом понимается определенное образование архаического характера, включающее мифологический мотив.

Фрейд также признавал существование архетипов, но называл их филогенетическими «схемами» или филогенетическими «прототипами». Он полагал, что «комплекс Эдипа, обнимающий отношения ребенка к родителям,

принадлежит к числу этих схем или, вернее, составляет известный пример такого рода» (Фрейд, 1996, с. 241; см. также с. 249-250, 268-269, 514). И в тех случаях, когда «переживания не соответствуют унаследованной схеме, они реконструируются в воображении, работу которого было бы безусловно полезно проследить в деталях. Именно эти случаи лучше всего могут показать нам самостоятельное существование схем. Мы нередко можем увидеть, как схемы одерживают верх над индивидуальным переживанием» (там же, с. 268).

Объясняя сущность понятия архетипа, Юнг писал:

Наш разум имеет свою историю, подобно тому как ее имеет наше тело (Юнг, 2003а, § 84).

Безмерно древнее психическое начало образует основу нашего разума точно так же, как и строение нашего тела восходит к общей анатомической структуре млекопитающих (Человек и его символы, 1996).

Архетип в себе... есть некий непредставимый наглядно фактор, некая диспозиция, которая в какой-то момент развития человеческого духа приходит в действие, начиная выстраивать материал сознания в определенные фигуры. <...> По определению, архетипы суть некие факторы и мотивы, упорядочивающие и выстраивающие психические элементы в известные образы (зовущиеся архетипическими), но делается это так, что распознать их можно лишь по производимому ими эффекту (Юнг, 1995г, с. 47-48).

Те же самые качества присущи и инстинкту. Энергия архетипа инстинктивна, поскольку архетип по своей сути есть инстинкт, «поведенческий паттерн» инстинкта, его значение или, как выразился Юнг, его «психический эквивалент».

Теория архетипов Юнга претерпела несколько стадий развития. В 1912 году Юнг писал об изначальных образах, выявленных им в бессознательном психическом как своих пациентов, так и у себя самого. Эти образы отличались автономностью, бессознательностью и *нуминозностью.* Юнг полагал, что происхождение подобных образов связано с *коллективным бессознательным* и имеет своей целью

гарантировать определенную сохранность и поддержку от поколения к поколению некоторого уровня логической устойчивости и постоянства.

Позже (в 1917 году) он писал о безличностных доминантах в психическом, которые притягивают энергию и влияют на индивидуальное поведение. Наконец, в 1919 году Юнг впервые использовал термин «архетип» во избежание путаницы между самим содержанием психического явления и его бессознательной и непредставимой схемой или матрицей. В дальнейшем Юнг неоднократно подчеркивал разницу между архетипом и архетипическим образом.

Изначальный образ определяется по отношению к своему содержанию только тогда, когда он становится осознанным и оказывается соответственно заполненным материалом осознанного опыта. Его форма, однако... может быть сравнена с осевой системой кристалла, который обычно формирует заранее

кристаллическую структуру, находясь еще в «материнской» жидкости, хотя собственного материала в нем еще не существует. Эта кристаллическая структура возникает в соответствии с тем способом, которым взаимодействуют друг с другом ионы и молекулы. Сам по себе архетип пуст и чисто формален,— он не представляет ничего, кроме способности сформировать, возможности представления, которая задана a priori. В свою очередь, представления не являются унаследованными, таковыми оказываются лишь формы, и в этом отношении они соответствуют в каждом случае инстинктам, которые также определяются только формой (Jung, C. W., vol. 9i, par. 155).

Таким образом, архетип является тенденцией к образованию инвариантных схем, которые могут значительно колебаться в деталях, не теряя при этом своей базовой структуры, основного мотива. К примеру, существует множество представлений о враждебном существе, но сам по себе мотив всегда остается неизменным.

Непредставимые сами по себе, архетипы свидетельствуют о себе в сознании лишь посредством некоторых проявлений, а именно в качестве архетипических образов и идей. Это коллективные универсальные паттерны (модели, схемы) или мотивы, возникающие из коллективного

.101

бессознательного и являющиеся основным содержанием религий, мифологий, легенд и сказок. У отдельного человека архетипы появляются в сновидениях, грезах, видениях. В современной аналитической психологии выделяют следующие аспекты архетипов.

1. Непредставимость. Архетипы проявляются в сознании лишь в качестве архетипических образов и идей и составляют основное содержание религий, мифологий, легенд и сказок. К примеру, имеет место множество представлений о враждебном существе, но сам по себе мотив врага всегда остается неизменным, будь то Змей Горыныч, Гитлер или империалист. Существует архетип героя (мотив преодоления трудностей и достижения определенных целей), и имеется конкретный архети-пический образ такого героя, выраженный, скажем, фигурой Ильи Муромца или Ивана Сусанина. Или мы говорим об архетипическом переживании состояния физической поглощенности («проглоченности»), которое связывается с множеством образов (волк из сказки «Красная Шапочка», колдунья, пожирающая детей, великан-людоед, дракон и т. п.). У отдельного человека архетипы проявляются в сновидениях, грезах, видениях.
2. Архетипы обладают динамическими свойствами, и в этом качестве они дают начало эффектам либо внешнего, либо внутреннего порядка, что весьма плодотворно, в частности, в психотерапии.
3. Архетипы — организаторы как самих образов, идей, так и содержания этих идей и образов.
4. Архетипы узнаваемы во внешних поведенческих проявлениях, особенно связанных с основными и универсальными жизненными ситуациями — рождением, браком, материнством, смертью, разводом, важной утратой или неожиданным обретением чего-либо. Теоретически возможно любое число архетипов.
5. Архетипы обладают сильным аффективным качеством, и их проявления часто несут в себе высокий эмоциональный накал и нуминозную ауру.
6. Архетипы способствуют ак!уализации синхронистических событий.

102.

Оригинальным вкладом Юнга было наделение идеи архетипа *психологическим смыслом,* вследствие чего архетипы оказываются «типичными формами (видами) понимания» (Jung, C. W., vol. 8, par. 280), то есть образчиками или паттернами психического восприятия и понимания, присущими каждому индивиду как представителю человеческой расы.

Юнг установил существование таких общих форм понимания с помощью *эмпирического* наблюдения. Его широкое знание мифологии, антропологического материала, религиозных систем и древнего искусства позволило ему увидеть, что символы и фигуры, возникавшие вновь и вновь на протяжении тысячелетий в мифах и религиях самых разных культур, были идентичны символам и фигурам, которые появлялись в сновидениях его пациентов. Кроме того, Юнгу не удавалось проследить истоки многих сновид-ческих символов своих пациентов в их индивидуальном опыте.

Таким образом, Юнг расширил и углубил фрейдовское понятие бессознательного. Вместо того чтобы быть просто репозиторием вытесненных личных воспоминаний или забытых переживаний, бессознательное, согласно Юнгу, состоит из двух компонентов, или уровней. Первый уровень, который он назвал *личным бессознательным,* в сущности, идентичен фрейдовскому понятию бессознательного. На этом уровне бессознательного залегают воспоминания обо всем, что пережито, прочувствовано, продумано индивидом или узнано им, но что больше не удерживается в активном осознании по причине защитного вытеснения или простой забывчивости.

Однако, используя свою теорию архетипов для объяснения сходства в психической деятельности и в представлениях на протяжении всех эпох и в любых сколь угодно

различающихся культурах, Юнг обнаружил второй уровень бессознательного, который он обозначил как *коллективное бессознательное.* Этот уровень бессознательного содержал общие для всего человечества паттерны психического восприятия — *архетипы.* В силу того, что коллективное бессознательное является сферой архетипиче-ского опыта, Юнг рассматривает уровень коллективного

103

бессознательного как более глубокий и более значимый, чем личное бессознательное; как уровень, содержащий в себе принципиально иной психический источник энергии, целостности и внутреннего преобразования.

Хотя понятия архетипа и коллективного бессознательного постоянно подвергались нападкам, воспринима-ясь как философская спекуляция и бесполезное теоретизирование, Юнг постоянно доказывал, что его утверждение о существовании этого уровня человеческой психики является научно обоснованным, подтверждается эмпирическим свидетельством.

Другим общим местом, связанным с непониманием термина «архетип», помимо обвинений в его ненаучности, является путаница между содержанием архетипа и архетипом как таковым. Сам по себе архетип — это и не врожденная идея, и не общепринятый образ. Лучшим описанием архетипа является то, где он сравнивается с психическим шаблоном или формой, в которой разлиты индивидуальные или коллективные переживания (опыт) и где они принимают свою форму, однако при этом архетип отличается от самих символов и образов. В этом смысле юнговское представление об архетипе есть психологическая противоположность платоновской форме или *эйдосу.*

Тем не менее смешение содержания архетипа с самим архетипом вполне понятно, поскольку ссылки на конкретные архетипы даются по их символическим или образным проявлениям. Юнг говорит об архетипах Анимы/Аниму-са, Божественного Ребенка, Великой Матери, Мудрого Старца, Трикстера (Плута) и Коры (или Девы), содержание которых антропоморфно и персонализации необходимы для того, чтобы привести психическую энергию паттерна в сознание. Однако существуют архетипы, содержание которых менее антропоморфно и персонализируется с большим трудом, например, архетип целостности или архетип возрождения. Их Юнг называл архетипами трансформации: «...типичные ситуации, места, пути и средства, которые символизируют сомнительный вид преобразования» (Jung, C. W., vol. 9i, par. 80).

Юнг рассматривал архетипы как амбивалентные, потенциально положительные и отрицательные. В той

104.

мере, в какой сами архетипы по определению пребывают вне всякого сознания, они действуют автономно, почти как силы природы, организуя человеческое переживание индивида специфическими способами без учета конструктивных или деструктивных последствий индивидуальной жизни. Психологический рост наблюдается только тогда, когда индивид пытается осознать содержание архетипа и установить связь между своей сознательной жизнью и архетипическим уровнем человеческого существования.

Приводимые здесь библиографические ссылки позволят познакомиться с основными моментами объяснения Юнгом этих понятий. Более подробно и в более доступной форме понятие архетипа будет раскрыто на примере конкретных архетипических фигур и паттернов, которые я буду описывать в соответствующих разделах. Поэтому здесь я привожу только переведенные на русский язык работы, посвященные прежде всего юнговской теории бессознательного, неотделимой, как я уже говорил, от его понятия об архетипе.

Литература

Нойманн Э. Происхождение и развитие сознания.— М.; Киев, 1998. *Фрейд 3.* Будущее одной иллюзии // *Фрейд 3.* Психоаналитические
этюды.— Минск, 1996. С. 514. *Фрейд 3.* Из истории одного детского невроза // *Фрейд 3.*
Психоаналитические этюды.— Минск, 1996. С. 241, 249-250,
268-269. *Юнг К. Г.* Значение бессознательного в индивидуальном воспитании
// *Юнг К. Г.* Конфликты детской души.- М., 1996. С. 165-184. *Юнг К. Г.* О психологии бессознательного // *Юнг К. Г.* Психология
бессознательного.—М., 1995. С. 25-172. *Юнг К. Г.* Ответ Иову.- М., 1995. С.47. *Юнг К. Г.* Отношение между Эго и бессознательным // *Юнг К. Г.*
Психология бессознательного.— М., 1994. С. 175-315. *Юнг К. Г.* Понятие о коллективном бессознательном // *Юнг К. Г*-
Структура психики и процесс индивидуации.- М., 1996.

С. 10-17.

Юнг К. Г. Символическая жизнь.- М., 2003. С. 42-77. *Юнг К. Г.* Структура психики и процесс индивидуации.— М., 1996.

С. 33.

АРХЕТИПИЧЕСКИЕ ФИГУРЫ

Эго

Центром сознания (или его субъектом) и, кстати, отправной точкой всей эмпирической психологии является Эго. Эго выступает как знак личности, местопребывание индивидуальности и всех психических содержаний, которые осознаются и в этом смысле должны быть связаны с Эго. Бессознательное включает все психические элементы, выходящие за пределы сознательного представления, и поэтому с Эго не связано. Таким образом, еще раз подчеркнем, что психику нельзя приравнивать к сознанию, она неизмеримо больше, чем сознание. Нами движут не только внешние стимулы-раздражители, но и внутренние импульсы. Именно последние неподвластны сознанию, не подлежат его контролю.

Но что же такое Эго, к которому стекается весь поток осознаваемых психических содержаний?

Поскольку употребляемое Фрейдом понятие Эго получило широкое распространение, обозначая психическую структуру, опосредующую социальные требования (су-пер-Эго) и инстинктивные побуждения (Оно), то можно было бы предположить (ошибочно), что Юнг использует данный термин сходным образом. Однако для Юнга Эго есть комплекс, или чувственно окрашенная группа представлений о себе, имеющая как сознательные, так и бессознательные аспекты, одновременно личная и коллективная. Если выразить это еще более просто, Эго — то, как человек видит и понимает себя, наряду с сознательными и бессознательными чувствами, сопровождающими это видение и понимание.

Юнг никогда не преуменьшал значение Эго в человеческом развитии; кроме всего прочего, Эго представляет завоеванное с таким трудом самосознание, которое, собственно, и делает нас людьми. Он постоянно подчеркивал, Что внутри психического Эго является одним из многих комплексов и порой зиждется на очень шатком основании. *1о сравнению с не имеющими возраста другими архетипи-

ческими доминантами психического Эго современного человека является относительным новичком на мировой сцене и поэтому оказывается подверженным наводнению другими, более мощно заряженными комплексами. В большинстве незлокачественных случаев подобного вторжения реакцией Эго обычно оказывается восклицание типа «Господи! Что это на меня нашло? Ведь все утро я был просто не в себе!» В худшем случае результатом могут стать невроз, психоз или массовая истерия (этнического, государственного или мирового масштаба). Поэтому Юнг рассматривал Эго как нечто радикально релятивизирующее наше самосознание и ощущение себя как «пупа земли». Он показывал, что наша «сущность» гнездится в психическом универсуме, который значительно больше, чем наш собственный хрупкий, мимолетный самостный образ и сознательное представление о себе.

Аналитические психологи полагают, что Эго-комплекс не является началом и концом всего человеческого бытия, а представляет прежде всего группу саморепрезентаций, временами чрезвычайно важных, а чаще важных лишь относительно. В свое время Юнг обнаружил многое из того, что отвергает чрезмерную идеализацию Эго. Его работы показывают, как Эго (если оно ответственно за деятельность сознания) должно взаимодействовать с *другими* компонентами психического, признавая свои пределы и те бессознательные факторы, положительные и отрицательные, которые на него воздействуют.

Так или иначе, но Юнг широко исследовал отношения между Эго и тем, что он назвал самостью, архетипом целостности, в рамках коллективного бессознательного. Если наше Эго теряет контакт с самостью, то внутри нас тотчас же возникает тревожное чувство отчуждения или психотическое настроение — утрата смысла, депрессия, ощущение брошенности на произвол судьбы, безнадежность—чувства, всем хорошо знакомые в сегодняшней жизни. С другой стороны, если наше Эго слишком тесно привязано к самости, притязая без всякого на то основания на ее безграничные возможности и динамическую мощь, результатом оказывается то, что Юнг назвал инфляцией, выставленной напоказ помпезностью, лишенным всякой реальности

взглядом на себя как на образец всемогущества, всезнайства, неопровержимости. Это и есть то

самое Эго, хорошо известная культурная фигура Эго-маньяка и самовлюбленного человека.

Из всего этого должно быть ясно, почему в своих работах Юнг постоянно разбирает Эго в отношениях с другими аспектами психического. И чаще здесь можно встретить не столько расширенный монографический портрет самого Эго, сколько картину того, как Эго встроено в более масштабную сферу психического.

В «Психологических типах» дано определение Эго, а в работе «AION» можно встретить краткий вступительный очерк об Эго, предпосланный изучению самости. Статья «О природе психического» представляет хороший обзор юнговского понятия Эго и связей последнего с сознанием и бессознательным, а работа «Развитие ребенка и воспитание» показывает, каким представляет Юнг развитие Эго и появление его у ребенка. Более углубленное изучение Эго предпринято Юнгом в работе «Отношения между Эго и бессознательным».

Поскольку архетип Героя весьма часто выражен в символе Эго-сознания, развивающемся из матрицы изначального бессознательного, то следует ознакомиться с материалом, изложенным во второй части книги «Символы трансформации».

В классическом труде Э. Эдингера «Эго и архетип» представлен прекрасный материал, раскрывающий место Эго в системе юнговской психологии. Также можно порекомендовать труд Эриха Нойманна «Происхождение и история сознания», посвященный тому, как Эго-сознание развивается из бессознательного, как оно развивается Далее, проходя различные стадии, и каким образом этот психический процесс представлен мифологически в разные эпохи человеческой истории.

Литература

Адлер Г. Лекции по аналитической психологии.- М.; Киев, 1996.
С 133-174. *Нойманн Э.* Происхождение и история сознания.— М.; Киев, 1997.
С. 281-328. *ᶜтуэлсЭ.* Юнг и постьюнгианцы.- М., 1997. С. 99-152.

108.

Эдингер Э. Эго и архетип. Индивидуация и религиозная функция психического.-М., 2000. С. 10-100.
Юнг К. Г. О природе психического // *Юнг К. Г.* О природе психе.-М.; Киев, 2002. § 343-442.
Юнг К. Г. Развитие ребенка и воспитание // *Юнг К, Г.* Конфликты детской души.- М., 1996. С. 51-68.
Юнг К. Г. Связь между Эго и бессознательным // *Юнг К. Г.* Психология бессознательного.- М., 1994. С. 175-315.
Юнг К. Г. Символы трансформации.- М., 2000. С. 128-435.
Юнг К. Г. Эго // *Юнг К. Г.* AION.- М.; Киев, 1997. § 1-19.
Юнг К. Г. Эго // *Юнг К. Г.* Психологические типы.- СПб., 1995. § 840.

Персона

Требование внешней адаптации ведет к сооружению особой психической структуры, которая выступала бы в качестве посредника между Эго и социальным миром, обществом. Такая посредническая структура называется *персоной.* Это общественное лицо индивида, принятое им по отношению к другим людям. Персона состоит из многочисленных элементов, часть из которых основывается на личностных пристрастиях индивида, а часть образуется на базе общественных экспектаций (социальных ожиданий, связываемых с данной личностью).

Персона всегда представляет некий компромисс между индивидуальностью и надеждами на нее других людей. Это как раз и есть та роль, которую каждый играет в обществе. Но, помимо этого, персона выступает как защитное покрытие, некая «кожа», оберегающая внутреннее, личное и ранимое от публичных взоров, от внешнего прикосновения. Среди множества символов, имеющих отношение к персоне, следует отметить одежду, которую носят люди. Поэтому сны, в частности демонстрирующие отсутствие, утрату одежды или ее несоответствие ситуации, говорят о проблеме персоны. В идеале персона всегда соответствует месту и времени, хорошо подогнана к индивиду и легко меняет «свое выражение»,то есть пластична.

Иногда персона обеспечивает своего носителя авторитетом и престижем, принадлежащими коллективу, какой-либо социальной группе в значительно большей степени, чем самому индивиду.

109

Подобное отождествление с персоной приводит к личностной инфляции, то есть к разбуханию личности и отчуждению ее от реальности. Примером может служить сказочный Голый Король (или политический деятель, выступающий в бане, как на митинге).

К другим расстройствам персоны можно отнести ее утрату, что делает индивида сверхчувствительным и беззащитным к любым общественным прикосновениям. Другая крайность — ригидная персона, которая характеризуется избыточной защищенностью и только мешает нормальной приспособляемости, реальной адаптивности. Таким образом, персона отличается от

личности, от настоящего лица индивида.

Человек не всю жизнь живет в душевных глубинах. Наряду с жизненно важными движениями бессознательного сознательные метаморфозы души и повседневное качество психической жизни — столь же законные и необходимые составляющие целостного человеческого существования. Несмотря на «глубинный» характер аналитической психологии, ее понятия не содержат ничего мистического, неестественного или притянутого зауши. В этом смысле как аспект личной и коллективной психики персона может быть отнесена к наименее трудному для понимания и самому практическому понятию. Происходя от латинского слова, означающего актерскую маску, которая, в свою очередь, представляет ту или иную роль в пьесе, психологический термин «персона», введенный в оборот Юнгом, обозначает часть личности, развиваемую и используемую ею в наших взаимодействиях, наше сознательное внешнее лицо, нашу социальную маску. Наша персона может иметь хорошо развитое, социально адаптированное лицо: известный писатель, преданная жена, подающий надежды молодой руководящий работник — или, напротив, хорошо развитую, но социально неприемлемую наружность: художник-бунтарь, въедливый сутяжник, упрямый ворчун, скряга. И это все персона, лицо и роль, демонстрируемые другим и используемые, чтобы придать форму нашему внешнему ощущению самости.

Многие из юнговских высказываний относительно персоны сохраняют привкус чего-то неполноценного,

110,

какого-то безразличия, равнодушия, словно этот фрагмент психического в чем-то провинился, и такой уничижающий взгляд на персону представляется главным образом следствием личной психологии Юнга, его интровертной натуры и нацеленности на внутренний фокус своих психологических изысканий. Из его работ, посвященных персоне, ясно что как аналитик Юнг сталкивался со многими людьми которые в ущерб себе отождествляли себя с собственной персоной и пренебрегали своей внутренней жизнью, убежденные, что они лишь лица определенной профессии или социального положения. Такое *отождествление с персоной* (термин Юнга) - не столь уж редкая причина весьма серьезных психологических проблем, приводящих клиента на порог консультационной комнаты. Так что при чтении работ Юнга (и аналитиков-юнгианцев) может сложиться впечатление, будто персона есть нечто нежелательное, нечто такое, что следует хорошенько потрясти или вообще сместить с пьедестала, что персона - это фальшивая самость.

В действительности же с учетом всех негативных оценок даваемых персоне, Юнг признавал ее важность, хотя и отмечал поверхностный характер ее психологической природы. Юнг видел, что персона действует как посредник между внешним миром и Эго, посредник, сравнимый по важности с анимой или анимусом, выступающий своего рода примирителем между Эго и бессознательным. В силу этих причин Юнг рассматривал персону как коллективный фрагмент психического, так как персона выстраивает свою форму и функцию из своего отношения с внешней коллективной реальностью. Далекий от желания как-то изменить персону - «привести ее в чувство», Юнг рассматривал ее как жизненно важный сектор личности, обеспечивающий индивида контейнером, защитной оболочкой для его внутренней самости.

Выступая в качестве защитной функции личности, персона часто проявляется в снах в ситуациях или событиях, связанных с одеждой, переодеванием, гримированием. Мы обнаруживаем себя во сне пытающимися примерить невообразимое количество шляп из роскошного гардероба или видим, что идем по оживленному городу без всякой

.111

одежды, при этом торопясь на экзамен, или отправляемся на важную деловую встречу без брюк и т. д. Подобно нашей одежде и гриму, персона может быть утрированной, преувеличенной, комичной и важной, способом казаться кем-то, кем мы на самом деле не являемся, или она может быть плохо сделанной, «не соответствовать нашему размеру», вульгарной, выставляя нас перед другими в смешном виде, незащищенными. В лучшем случае персона соответствует своему положению и представлена со вкусом, оказываясь подлинным отражением нашей внутренней индивидуальности и нашего внешнего ощущения себя. Поэтому персона, как и многие другие архетипические фигуры, представлена в трудах Юнга в самых разнообразных формах (как в позитивном, так и в негативном плане) — в персонажах-помощниках, или в виде ситуаций, приводящих к счастливому концу, или в форме разнообразной личностной динамики: поиска приключений, всяческих трудностей, возможных неудач и т. д.

ЛИТЕРАТУРА
ЮнгК. Г. Душа [Психическое, личность, персона, анима] *// Юнг К. Г.*
Психологические типы.- СПб., 1995. § 696-701. *Юнг К. Г.* Отношение между Эго и бессознательным.— М., 1995.
С. 215-230. *BeebeJ.* (ed.) Money, Food, Drink and Fashion and Analytic Training:
Depth Dimentions of Physical Existence. The Proceedings of the
Eights International Congress for Analytical Psychology.— Zurich,
1983. *JacobiJ.* Masks of the Soul.- New York, 1976.

Тень

Использование образов материального мира для описания психических фактов часто оказывается неизбежным и необходимым в работе психолога. Ведь объект его исследования всегда будет оставаться нематериальным, психическим, виртуальным, выходящим за рамки омертвелой, косной, «вещной» материи. В случае тени эта метафорическая необходимость оказывается преимущественной, ибо лучше всего понять юнговское представление о тени можно, если принять физическую метафору вполне буквально.

112.

Точно так же, как яркий свет всегда отбрасывает куда-то прочь темноту, сознательная яркость Эго всегда отбрасывает в сторону тень той или иной личности.

Аналогично персоне, расположенной между Эго и внешним миром, психическая структура, называемая *тенью,* находит свое место между Эго и внутренним миром бессознательного. Тень представляет собой сплав личностных характеристик и психических потенций, о которых индивид не имеет никакого представления, которые попросту не осознает. Обычно тень (на что указывает и сама этимология этого слова) содержит непривлекательные, негативные стороны психики, которые уважающее себя Эго не позволяет идентифицировать в самом себе.

Все неприятные нам и безнравственные аспекты нашего Я, которые мы предпочли бы рассматривать как не существующие в нас или не имеющие влияния на нашу жизнь,— наши «неполноценности», неприемлемые импульсы, постыдные желания и поступки — эту теневую сторону нашей личности трудно и болезненно впускать в нашу жизнь. Это противоречит тому, какими бы мы хотели видеть самих себя, какими хотели бы выглядеть в глазах других. Наше вполне сознательное ощущение самости, наша автономия, наши честность и справедливость, чувство собственного достоинства подвергаются испытанию этой тенью и ощущают ее близость как угрозу, как близкого родственника, неотступно следующего за нами по пятам, неуклюжего, вызывающего раздражение, сеющего беспокойство и стыд.

По этой причине, отмечает Юнг, тень со всеми ее качествами часто проваливается в бессознательное или активно и безжалостно вытесняется, чтобы поддержать ханжескую благопристойность нашего иллюзорного совершенства. Бессознательное, однако, не лишает тень ее возможности существовать, порой весьма успешной. И, конечно, Юнг видел, как эта психическая тень, будучи вытесняемой или отрицаемой, продолжает работать «за сценой», вызывая всевозможные виды невротического и навязчивого поведения. Он также отмечал, что вместо вытеснения или отрицания тени мы проецируем ее на других людей, приписывая им те ужасные, сомнительные и неприятные каче-

,113

ства, которые столь усердно отрицаем в самих себе. Проекция тени может, таким образом, развиться в паранойю, подозрительность и утрату близости — качества, которые способны поражать индивидов, группы и целые народы. Далекая от разрешения той или иной проблемы, проекция тени способствует только обострению кризиса в этой темной стороне нашей души, поскольку «впрыскивает» нечто вроде яда в межличностные отношения на пути самооправдания все отрицающего и искажающего восприятия.

Юнг одобрял — в психологическом и психотерапевтическом плане — необходимость распознавания внутренней тени, поскольку, несмотря на шокирующее или загоняющее в стресс признание собственных неблаговидных качеств и агрессивного поведения, это приводит к примирению со своей бедой и волнением и поскольку в конечном счете выясняется, что источник этих треволнений и бед мы сами, и никто другой. Его психотерапевтические отчеты показывают, что процесс индивидуации почти всегда начинается с этой уничижительной интеграции тени в сознательное ощущение себя — первой и наиболее важной задачи на пути к психическому оздоровлению. Приведение тени в сознание депотенциирует ее, как говорил Юнг, лишает ее силы, так как подъем сознания тащит все затаившиеся импульсы и фантазии тени в область морального выбора, и человек сталкивается лицом к лицу с зачастую трудными этическими решениями и

неприятной самодисциплиной, которой иногда удается избежать с помощью невроза.

В сновидениях тень может быть представлена фигурами-персонажами преступников, бродяг, нарушителей супружеской верности и т. п. Зрительно тень совпадает по половому признаку с полом сновидца.

Юнг рассматривал и теневой аспект коллективного бессознательного, так как всякое Эго, включая и коллективное, отбрасывает соответствующую тень в рамках психического. Хотя близкие отношения тени с Эго и могут облегчать ее вхождение в сознание, истинное знание тени — задача, которую невозможно полностью осуществить. В качестве архетипической фигуры тень не столько проблема, которая требует разрешения, сколько внутренняя сущность,

114.

требующая своего изучения, постижения и признания частью нашей психической и коллективной жизни.

Другой смысл тени, раскрытый в юнговских работах, особенно в его рассуждениях на тему религии и христианства, связан с тенью индивидуального психического, но выходит далеко за его пределы к тому, что лучше всего назвать объективной тенью — тенью как архетипом самой темноты, тьмы — абсолютного зла, которое, как полагает Юнг, должно существовать в коллективном бессознательном как единственная логическая противоположность яркому свету абсолютного добра. Эта объективная тень, темнота, и является тем, что, как считает Юнг, отвергается, вытесняется и проецируется христианской теологией. Юнг неустанно повторяет этот аргумент о догматическом исключении объективной тени христианством в ряде своих работ. Его возражение по поводу того, что дьявол воспринимается как реальность, его видение, что только присутствие темной (дьявольской) ипостаси может на самом деле обеспечить целостность, упущенную в христианской Троице добра в трех лицах, его интерес ко многим неканоническим работам, посвященным месту объективной тени зла в универсуме,— все это закрепило за Юнгом репутацию мыслителя, следующего гностической традиции, для которой двойственность добра и зла кажется более удачным представлением действительного психического состояния человечества, чем в христианских понятиях о жизни и душе. Эта тень как архетип *в себе,* архетип как таковой есть другая важная и, возможно, более революционная идея Юнга о тени, основа, на которой зиждется индивидуальная тень, «темная сторона Силы», которую мы встречаем вновь и вновь на мировой сцене на протяжении всего двадцатого века.

Неспособность увидеть и признать свою тень является причиной очень многих наших невзгод и страданий. Ведь все то, что человек не в силах распознать в себе самом, в соответствии с неумолимым аналитическим законом он вынужден увидеть в других. Таким образом, тень является к нам *спроецированной,* то есть зафиксированной наподобие маски на лице родственника, друга, политического деятеля или национального врага. Это означает, что внача-

.115

ле происходит отреагирование* бессознательного качества самого себя на внешних объектах.

Обнаружение тени как личностного содержания, особенно если оно было слишком негативным, вначале может вызвать замешательство и депрессию. Это особенно характерно для тех случаев, когда предшествующая установка Эго была чрезмерно амбициозной. К примеру, ситуация, когда фанатичный коммунист, ругавший империализм, внезапно получает наследство на Западе.

Тень оказывается первичным уровнем бессознательного, с которым встречаешься в психологическом анализе. Но далеко не всегда тень заведомо несет в себе негативное содержание. Зачастую и положительные бессознательные потенции личности находятся в тени. В таких случаях говорят о *положительной тени.* К тому же злое деструктивное начало тени часто проявляется в результате особых обстоятельств, а не вследствие собственной отрицательной сущности.

Скажем, мы замечаем, что животные делаются агрессивными во время голода, аналогично и люди в сложных для выживания условиях становятся в массе более возбужденными и склонными к негативному поведению. Однако человеческие недостатки можно превратить в достоинства, создав соответствующие условия, тогда и сама тень потеряет многое из своего отрицательного аспекта. Другими словами, получив сознательное внимание и поддержку со стороны общества, можно свои недостатки превратить в достоинства.

Отреагирование (acting out) — психоаналитический термин, обозначающий невербальную манифестацию, зачастую эмоционально окрашенную, спроецированную вовне; индивид может с нетерпимостью относиться к тем качествам, которые он видит в других. Тем самым поддерживается собственное чувство правоты. Показательным примером коллективной тени может служить ситуация межнациональных конфликтов: армяне — азербайджанцы,

чеченцы — русские, грузины — абхазы и т. д. Именно подобная вражда вспыхивает между представителями разных национальностей, когда миллионы людей соглашаются вместе проецировать свою тень на других, отрицая ее наличие в себе.

116.

Понятие тени и ее проекции равным образом применимо и к явлениям общественной психологии. Показательным примером того, до какой степени может дойти проекция коллективной тени, служит преследование евреев нацистами или диссидентов в СССР.

Предлагаемая ниже литература раскрывает большинство перечисленных аспектов тени, начиная с ее психологического определения и ее места в бессознательной жизни индивида. Кроме того, приводятся работы о месте тени в ужасах Второй мировой войны и в контексте христианства. Так как фигура трикстера в рамках психического часто действует как переносчик тени, указывается и статья Юнга о трикстере. Работы Гуггенбюля-Крейга и Марии-Луизы фон Франц являют собой блестящие примеры того, как последователи Юнга применяют понятие тени в аналитической психологии. В соответствии с юнговской теорией психологических типов носителем тени часто оказывается индивидуальная подчиненная функция. Об этом, а также о нашем понимании тени в повседневной жизни можно узнать из работы фон Франц «Подчиненная функция».

ЛИТЕРАТУРА

Гуггенбюлъ-Крейг А. Власть архетипа в психотерапии и медицине.—
СПб., 1996. С. 79-89.
ОдайникВ. Психология политики.—СПб., 1996. Приложение 2. *Франц М.-Л. фон.* Подчиненная функция *// Франц М.-Л. фон, Хилл-*
манДж. Лекции по юнговской типологии.— СПб., 1998. С. 77-98. *ХоллДж.* Юнгианское толкование сновидений.— СПб., 1996. С. 18-19. *Юнг К. Г.* AION.-М.; Киев, 1997. Гл. 2. § 13-19. *Юнг К. Г.* Архетипы коллективного бессознательного *// Юнг К. Г.*
Структура психики и процесс индивидуации.—М., 1996. С. 139-154. *Юнг К. Г.* О психологии фигуры Трикстера *// Юнг К. Г.* Душа и миф.—
М.; Киев, 1996. С. 338-356. *Юнг К. Г.* Проблемы современной психотерапии // *Юнг К. Г.*
Практика психотерапии.— М., 1998. § 114-174. *Brington-Perera S.* The Scapegoat Complex: Toward a Mythology of Shadow
and Guilt.- Toronto, 1986.
Franz M.-L. von. Shadow and Evil in Fairy-Tales.—Spring Publications, 1974. *Jung C G.* After Catastrophe *// JungC. G.* Collected Works.— Princeton
University Press, 1970. Vol. 10. Par. 400-443. *SanfordJ. A.* Evil: The Shadow Side of Reality.- New York, 1987.

117

Эрос и Логос. Мужское и женское

Пытаясь ответить на вопрос, с какой целью Юнг исследовал пути и средства психического, мы неизбежно приходим к знакомству с персонифицированными фигурами бессознательного и их анализу. И здесь имеет смысл начать с двух принципов, которые Юнг рассматривал как действующие в качестве вечных противоположностей: Эроса, женского принципа (или первоосновы) связности, соотнесенности, родственности, и Логоса, мужского принципа знания. Очевидно, что в качестве вечных норм человеческого поведения Эрос и Логос не следует понимать как начало, присущее исключительно тому или иному полу, мужчине или женщине в буквальном смысле. Для Юнга *мужское* и *женское* означали прежде всего следующее.

Во-первых, они, разумеется, означали то, что социально во времена Юнга определялось как относящееся к мужскому и женскому полу. Феминная роль женщины в то время в значительной степени связывалась с межличностными отношениями: женщина воспринималась как жена, мать, помощница,— а также со специфическими личностными характеристиками: эмоциональностью, утонченностью, хитростью, коварством, изысканностью, нежностью, проницательностью, эстетизмом и духовностью. Эти аспекты принципа Эроса могли быть поэтому названы женскими в том смысле, что они конституировали общепринятое в то время на Западе представление о женственности. Аналогичным образом маскулинная роль мужчины в то время понималась как его способность к рациональному логическому мышлению, включающему идею универсальности и одухотворенности. В социуме такой мужчина мыслился в качестве бизнесмена, человека, добивающегося успехов в своей профессии, карьере, кормильца в семье с присущими ему при этом специфическими личностными качествами, такими, как активность, гордость, благородство, великодушие, способность к разрешению проблем и к абстрагированию. Согласно коллективным социальным нормам, Логос в этом наборе черт именовался мужским принципом или началом. И во-вторых (что особенно важно), Юнг назвал эти два противоположных принципа человеческого

118.

поведения мужским и женским, чтобы указать, насколько они архетипичны в своем представлении на протяжении многих эпох человеческой истории: принцип Эроса (связности), воплощенный в женских фигурах, таких, как Афродита (мать Эроса), и принцип Логоса, представленный в мужских фигурах Аполлона и Христа.

Со времени написания Юнгом его работ произошли грандиозные перемены в социальном сознании европейцев относительно валидности половых культурных ролей, и, в частности, во всем мире на ниве существенной смены коллективных представлений о мужском и женском преуспело женское движение. Читая труды Юнга об Эросе и Логосе, важно постоянно помнить, что, хотя автор и идентифицировал эти принципы непосредственно с мужчинами и женщинами, все же сами принципы остаются абстрактными паттернами человеческого поведения и не связаны с анатомическим разделением по половому признаку. Сегодня некоторые аналитики вообще усомнились в полезности обозначения Эроса женским, а Логоса мужским, так как и женщины, и мужчины разделяют и структурируют свою жизнь вокруг обоих принципов, и во имя целостности каждый индивид должен стремиться к подобному единству противоположностей. И, что еще примечательно, Эрос как воплощенный женский принцип является могущественным богом-мужчиной в греческой мифологии, а многие репрезентации Логоса, такие, как София, мистическая богиня Мудрости, имеют женский облик.

Юнг ввел эти термины в их психологическом смысле не как конструкции, в рамки которых хотел вместить индивидуальных мужчин и женщин, но прежде всего как подвижные изменчивые вместилища определенных качеств, которыми соответственно обладают мужчины и женщины. И в самом деле, как можно увидеть из самого значения, которое Юнг придавал индивидуальности в своих работах, его стремление было совершенно противоположным общепринятым социальным нормам. Юнг зачастую размышлял о природе Эроса и Логоса как раз для того, чтобы указать, насколько порой коллективные образы маскулинности или феминности уродуют индивидуальность, невольно способ-

.119

ствуя проявлениям ее односторонности. Снова и снова Юнг подчеркивал важность связности Эроса для мужчин и направленности Логоса для женщин, приводя многочисленные примеры из своей клинической практики, когда пациенты оказывались в психологическом тупике — прокрустовом ложе коллективных норм-предписаний для того или другого пола.

Поэтому, читая труды Юнга об Эросе и Логосе, нужно не воспринимать его слова как истину в последней инстанции, а относиться к излагаемому им как к информации к размышлению, рассматривая Эрос и Логос как еще одну пару противоположных сил в рамках индивидуальной души.

Необходимо, однако, сделать одно замечание относительно Эроса. В разные годы своего творчества Юнг иногда использовал данный термин в смысле, отличном от обозначения принципа связности, в частности, как образную стенограмму сексуальности в унисон с фрейдовским употреблением этого понятия. Но контекст, как правило, позволяет понять, в каком значении используется данный термин, так как Юнг редко обсуждает Эрос как принцип без одновременного упоминания Логоса и почти всегда подчеркивает, что это именно принцип, а не психологизированный греческий бог любви, на которого он ссылается.

Принципиальная статья в рекомендуемом ниже перечне — «Женщина в Европе», увлекательная работа на тему женственности и места женщины в обществе и социальном преобразовании, несмотря на устаревшие оценки многих наблюдений. Другую информацию о юнговских Эросе и Логосе как психологических принципах нужно искать в разных работах, затрагивающих широкий круг вопросов, связанных с маскулинностью и феминностью, например, в обсуждении анимы/анимуса в «AION», в разделе «Персонификация противоположностей» алхимического исследования «Mysterium Coniunctionis» и в кратком представлении анимы/анимуса в «Комментарии к "Тайне Золотого цветка"». Фрагментарный характер этих ссылок указывает на то, что рассуждения Юнга о психологических принципах находились на стадии формулирования.

Появление современных работ на эту тему и расширение научного кругозора в области взаимодействия индиви-

120.

дуальных и коллективных определений маскулинного и фе-минного как следствие женского

движения на Западе и в Советском Союзе привело к появлению нового поколения аналитических психологов — женщин, чьи исследования в области архетипической женственности значительно расширили эту область. Работа Юджин Моник («Фаллос») — одна из немногих посвященных Логосу как мужскому принципу. Три книги Роберта Джонсона представляют серию популярных работ о феминном Эросе и маскулинном Логосе («Он», «Она», «Мы»). Можно также назвать работы Джеймса Хиллмана («Миф анализа») и Эриха Ноймана («Амур и Психея»). Сравнительное множество исследований, посвященных Эросу, и их относительная малочисленность о Логосе говорят о многом в смысле отношения аналитической психологии к указанной теме и ценностей патриархальной культуры. Возможно, следующее поколение аналитиков-юнгианцев найдет способ описать Логос также детально, как это было сделано Юнгом и его последователями в отношении Эроса.

ЛИТЕРАТУРА

Джонсон Р. Мы. Источник и предназначение романтической любви.—

М., 1998. *Джонсон Р.* Он. Глубинные аспекты мужской психологии.— М.;

Харьков, 1996. *Джонсон Р.* Она. Глубинные аспекты женской психологии.— М.;

Харьков, 1996.

Моник Ю. Фаллос. Священный образ мужского.— М., 2000. *Юнг К. Г.* О психологии восточных религий и философий.— М., 1994. *Юнг К. Г.* Облики Пути // *ЮнгК. Г.* О психологии восточных религий

и философий.- М., 1994. С. 195-203. *Юнг К. Г.* Персонификация противоположностей // *Юнг К. Г.*

Mysterium Coniunctionis.— М.; Киев, 1997.

Юнг К. Г. Психология переноса // *Юнг К. Г.* Практика психотерапии.- СПб., 1998. С. 185-216. *Юнг К. Г.* Сизигия: Анима и Анимус // *Юнг К. Г.* AION.- М.; Киев,

1997. § 20-42. *ЮнгК. Г.* Теория Эроса // *ЮнгК. Г.* Психология бессознательного.—

М., 1994. С. 46-59.

HardingE. Woman's Mysteries: Ancient and Modern.— New York, 1971. *Neumann E.* Amor and Psyche.— New York, 1956.

.121

Лнима/Анимус

Продолжая тему предыдущей главы и возвращаясь к упомянутому выше различению личностного и коллективного, следует указать, что между ними располагается психическая структура, связывающая эти уровни и умеющая быть одновременно и там, и тут. Имеются в виду *Анима* у мужчин и *Анимусу* женщин. Анима представляет автономное психическое содержание в мужской личности, которое условно можно назвать «внутренней женщиной» в мужчине. Анима психически воспроизводит женское начало у мужчины и символически представлена женской фигурой — галереей образов от проститутки и совратительницы до мудрой святой (София), духовной наставницы. Женское начало персонифицируется в принципе *Эроса,* относящемся к любви и родственным узам. Мужская влюбленность как состояние есть проекция Анимы. Совмещение Эго и Анимы делает мужчину женоподобным, не в меру чувствительным и обидчивым. Мужчина начинает вести себя как находящаяся в подчинении, чувствующая себя неполноценной женщина. В таких случаях можно говорить об *одержимости Анимой.* Эти состояния приводят к психическому параличу, неспособности к самостоятельному поведению человека, сведенного до положения «шелкового мальчика». Вероятнее всего, можно ожидать появления такого состояния у мужчины в отношениях с женщиной, эмоциональные отношения с которой весьма запутанны. В реальной жизни это чаще всего происходит с собственной женой. Полноценное психологическое развитие Анимы позволяет мужчине глубоко осознать и осмыслить природу человеческих взаимоотношений и обеспечивает ему возможность проникать в глубинные уровни психического, в его архетипические слои.

Соответственно *Анимус* представляет мужские психические элементы в психологии женщин. Символически это выражено рядом мужских фигур, начиная от страшного насильника, сексуального маньяка, терроризирующего свою жертву, до святого, пронизанного светом радости и доброты. Персонификация мужского начала в женской природе носит название *Логоса,* представляющего способность к осознанию,

122.

рефлексии, постижению разумом. В сумме это составляет рациональное начало, тогда как Анима есть начало эмоциональное. Возникновение чувства любви у женщины аналогичным образом обязано проекции Анимуса. Субъективная идентификация Эго с Анимусом приводит к утрате женщиной контакта с ее женской природой и к тому, что она начинает себя вести как неполноценный мужчина. Женщина в этом состоянии становится более жесткой, более агрессивной и самоуверенной. *Одержимость Анимусом* заставляет женщину проявлять больший

интерес к власти, к обладанию, нежели поддерживать взаимоотношения или родственные связи. В этом случае она начинает утрачивать в себе качества жены, матери, бабушки. Как и в случае с мужской Анимой, Анимус чаще всего обнаруживается в связи с эмоционально значимым мужчиной, в частности с мужем. Различные в своих проявлениях Анима и Анимус в целом имеют одинаковые характеристики и весьма сходны друг с другом. Они также испытывают взаимное влечение друг к другу — малейшее свидетельство одного тотчас же вызывает проявление другого у партнера. Зрелый и хорошо развитый Анимус—весьма ценный психический компонент, позволяющий женщине действовать более разумно и целенаправленно, более соответствовать Аниме мужчины. Сходным образом здесь обеспечиваются возможности проникновения в архетипи-ческие пласты психики.

Открытие Юнгом Анимы/Анимуса как архетипа коллективного бессознательного продолжает оставаться важным вкладом в копилку человеческого знания, и определенно одним из самых творческих. Появлением и развитием этой идеи в аналитической психологии Юнг обязан прежде всего своей бывшей пациентке, а в дальнейшем ассистентке и конфиденту, российскому психоаналитику Сабине Шпильрейн, которая выдвинула идею Анимы — Анимуса в своих работах. Из своей клинической практики, личных (семейных) переживаний, наблюдений над собой Юнг сделал вывод о том, что под его мужской сознательной внешностью в скрытой толще психического залегает бессознательная женская составляющая с ее собственным характером и своими специфическими способами действия. Юнг видел, что эта более мягкая, теплая, более эмо-

циональная и духовная сторона, скрытая под сознательной маскулинностью мужчины, обладает своего рода автономностью и своеобразной внутренней логикой и представляет себя чем-то вроде внутренней женщины, в особенности в снах, фантазиях и проекциях, и эта сторона мужчины действительно принимает символическую форму женщины. Прежде всего Юнг, как он сам описывает это в автобиографической книге «Воспоминания, сновидения, размышления», наблюдал в своей матери (и соответственно в других женщинах тоже) две личности. Первая была обычной, повседневной женской натурой, в то время как вторая выглядела более таинственной, хотя и вполне реальной личностью. Она обладала сходством с бессознательной мужской стороной ее сознательной женственности, стороной с такими чертами и качествами поведения, которые, как правило, приписывались мужчинам: безжалостность, рациональность, властность и нечто вроде непоколебимого борца, самоуверенного, упрямого, что выглядело весьма странно на фоне ее обычной материнской внешности.

Поскольку эти субличности существовали на бессознательном уровне и в юнговском представлении выглядели универсальными, то Юнг и посчитал их архетипами коллективного бессознательного. Взятая вместе, эта пара контрсексуальных архетипов представлена в виде символических форм восприятия и поведения, которые в рамках индивидуальной психики репрезентированы фигурами противоположного пола. Поскольку бессознательное — феминное или маскулинное, представленное Анимой или Анимусом,— как правило, плохо развито, то Юнг обычно рассуждал об Аниме как о подчиненной женственности У мужчины и об Анимусе как о подчиненной маскулинности у женщины, употребляя слово «подчиненный» в двояком смысле: нахождения *под* чьей-либо сознательной личностью и неполного (несовершенного) функционирования.

Несмотря на двойственность подчиненности, эти контрсексуальные архетипы выступили у Юнга в роли проводника в бессознательное, посредника между Эго и внутренней Жизнью, призывающего и направляющего человека к более

глубокому пониманию его бессознательного мира. Свидетельства этой посреднической функции или миссии Анимы и Анимуса Юнг обнаружил в снах своих пациентов, в которых фигуры Анимы—Анимуса регулярно выступают в роли спутников и помощников сновидца, что также находит свое отражение в бесчисленных фольклорных произведениях и образцах классической литературы, в которых персонаж противоположного пола, *другой,* ведет героя или героиню к цели до самого конца всей истории. Другие свидетельства относительно Анимы и Анимуса, обнаруженные Юнгом, заключаются в том, что некоторые индивиды склонны к отождествлению себя с этими архетипами. Иначе говоря, Ани-ма/Анимус — одержимые люди, скажем, мужчины, ведущие себя как легко поддающиеся переменам настроения, истеричные женщины, или женщины, одержимые традиционным мужским духом болезненной воли и жаждой

власти. В то же время другие индивиды склонны прежде всего проецировать эти внутренние фигуры на идеализированных представителей противоположного пола: мужчины — наделяя своих подруг или жен возвышенным образом Мадонны, а женщины — постоянно выискивая своего благородного принца во всем блеске его одежд.

Отсюда представление об Аниме и Анимусе оказывается наиболее важным среди юнговских понятий в том смысле, что оно дает возможность объяснения явлений, которые иначе весьма трудно понять. Если бы человек противоположного пола был фактически совершенно другим, непохожим, то что могло бы тогда стать причиной такого вечного и неизбывного притяжения к нему? Не оказывается ли, что человек противоположного пола представляет нечто незавершенное, нечто такое, что должно быть узнано и пережито внутри самого себя в качестве внутренней фигуры, стремящейся к завершенности и родству? Юнг воспринимал Аниму и Анимус сквозь ограничительную призму тех стереотипных образцов маскулинности и феминности, которые были характерны для начала XX века. Сегодня представления о мужском и женском как культурном типе во многом изменились, расширились и даже в некоторой степени стали более смешанными или перепутанными. Существует достаточно пестрый разброс мнений относи-

125

тельно мужского и женского и среди аналитиков-юнгиан-цев. Вот типичные вопросы, возникающие в профессиональном кругу юнгианцев: всегда ли Анима представляет женское начало, а Анимус — мужское; всегда ли Анима олицетворена мужским Эросом, а Анимус — мужским Логосом; каким образом символические проявления архетипа, особенно социальные роли и стереотипы мужчин и женщин, формируются культурой? Открытие и артикуляция Юнгом этих контрсексуальных архетипов поднимает все эти вопросы, не давая на них исчерпывающего ответа, так что Анима и Анимус продолжают оставаться одними из наиболее будоражащих юнговских понятий, хотя и весьма хорошо изученных.

Особая манера, в которой Юнг употреблял понятия «Анима» и «Анимус» в своих ранних работах, связана с самими лингвистическими корнями этих слов: Анима и Анимус как душевный образ, внутренняя персонификация индивидуальной психики, а не просто феминная или маскулинная составляющая жизни того или иного индивида. Такое использование этих терминов позволяет уточнить психологическое значение Анимы — Анимуса, так как оно связывает вместе различные нити этой архетипической констелляции: душа как посредник между самостью и Эго, между мной и другим; душа как неистощимый источник подлинного родства, связности и творческой силы; душа как источник нашей идентичности и осуществимости.

Кроме предлагаемых работ Юнга на эту тему, рекомендую познакомиться и с некоторыми материалами его ближайших последователей — современных авторов. В частности, с исследованием Хиллмана об Аниме, которое на самом деле представляет собой три работы, включая обширное эссе о различных аспектах Анимы, сопровождаемое высказываниями из юнговских работ, и примечания, одновременно выступающие и как библиография.

Литература

Юнг К. Г. Брак как психологическое отношение // *Юнг К. Г.* Конфликты детской души.- М., 1995. С. 209-224.

126.

Юнг К. Г. Двойственная мать // *Юнг К. Г.* Символы трансформации.—
М., 2000. С. 310-389.

Юнг К. Г. Душа // *Юнг К. Г.* Психологические типы.- М.; СПб., 1995. *Юнг К. Г.* Комментарий к «Тайне Золотого Цветка» // *Юнг К. Г.* Йога
и Запад.-Львов, 1994. С. 136-141. *Юнг К. Г.* Король и королева // *Юнг К. Г.* Психология переноса.—
СПб., 1998. С. 223-245. *Юнг К. Г.* Об архетипе и в особенности о понятии Анима // *Юнг К. Г.*
Структура психики и процесс индивидуации.— М., 1996. С. 17-30. *Юнг К. Г.* Отношение между Эго и бессознательным // *Юнг К. Г.*
Психология бессознательного.— М., 1994. С. 253-281. *Юнг К. Г.* Психологические аспекты архетипа матери // *Юнг К. Г.*
Структура психики и процесс индивидуации.— М., 1996. С. 30-50. *Юнг К. Г.* Психологические типы.- М.; СПб., 1995. § 702-710. *Юнг К. Г.* Психология и религия // *Юнг К. Г.* Архетип и символ.— М.,
1991. С. 131-173. *Юнг К. Г.* Сизигия: Анима и Анимус // *Юнг К. Г.* AION.— М.; Киев,
1997. § 20-42.

Вгиппег С. Anima as Fate.— Spring Publications, 1986. *HillmanJ.* Anima: The Anatomy of a Personified Notion.— Spring Publications, 1985.

JungE. Anima and Animus.— New York, 1957. *SanfordJ.* The Invisible Partners.- New York, 1980.

Самость

Согласно Юнгу, индивидуальный Эго-комплекс существует не только в связи с другими комплексами психического, он обретает свою устойчивость, непрерывный рост и постоянство из большего, более законченного чувства человеческой целостности, в основании которой лежит архетип, названный Юнгом самостью. Это одно из центральных понятий юнговской психологии, архетип единства и целостности, «образ и принцип Бога в человеке» (Какабадзе, 1982, с. 109).

В свою очередь, Эго-комплекс пребывает между внутренним и внешним миром, и в его задачу входит приспособление к обоим этим мирам. Экстравертной ориентацией Эго связывает себя с внешней реальностью. Интроверсией Эго постигает внутреннюю субъективную реальность и адаптируется к ней. В юнговских публикациях редакторы обычно придерживаются следующего правила: в отношении к индивидуальному Эго писать «самость» со строч-

127

цой буквы («с»), там же, где речь идет об архетипе Самости,— использовать прописную букву («С»).

Юнг обнаружил символы архетипической Самости во многих мировых религиозных системах. В его трудах есть множество свидетельств его постоянного очарования этими символами завершенности и полноты слияния со всем сущим, будь то райское прошлое, символизируемое эдемским садом, или золотой век олимпийцев. Непотревоженное единство человека и мира выражено и в символе мифологического золотого яйца, из которого, как утверждается, был сотворен мир, и в образе-символе первоначального человека — гермафродита или *антропоса,* олицетворявшего человечество до его «падения и деградации». Сюда также можно отнести человеческое бытие в его наиболее древнем (первоначальном) состоянии, выраженное в образах Адама, Христа или Будды. Скорее как психолог, а не как философ или теолог Юнг видел, что организующий архетип целостности был особенно ярко представлен в религиозной образности — иконописи, архитектуре, скульптуре. Так он пришел к пониманию того, что психологическое проявление Самости было на самом деле переживанием Бога или «Богообраза в рамках человеческой души». Естественно, Юнг вовсе не собирался свести всемогущее, трансцендентное божественное бытие к психологическому переживанию, к простому архетипу коллективного бессознательного. Скорее всего, он хотел показать, как образ Бога существует в психическом и действует вне зависимости от того, является вера в Бога осознанным чувством, представлением или действием или нет.

Кроме того, Юнг отмечал, что если психическое представляет собой естественное и служащее определенной цели (целеустремленное) явление, то многое из этой целеустремленности сосредоточено на действии внутри архетипической Самости. Значимость событий, происходящих с человеком, необыкновенные ментальные вторжения и решения, возникающие у него при столкновении с проблемными ситуациями, синхронистические явления, в которых странные совпадения приводят к трансформации предшествующих установок,— все эти психические явления Юнг определял как проявления Самости (в том смысле,

128.

что они способствуют возникновению более целостного чувства и представления об индивидуальном бытии). Ведь «сознание есть условие возможности бытия» (Одайник, 1996, с. 229). Естественным следствием этого наблюдения является то, что психологический анализ помогает выдвинуть на первое место большую связь индивида с Самостью, смягчая инфляцию или отчуждение, возникающие тогда, когда индивидуальное Эго слишком отождествлено или, напротив, слишком удалено от соприкосновения с Самостью и ее интегративной силой.

Геометрически Самость представлена Юнгом как центр и окружность одновременно. Примером визуального представления о Самости служит *мандола.*

В сфере религиозных обрядов и в области психологии это (санскритское) слово обозначает картины круга, которые оформлены в форме рисунка, живописно, пластически или в виде танца... В качестве психологических феноменов они (мандалы) случаются спонтанно в сновидениях людей при некоторых конфликтных состояниях и при шизофрении. Очень часто они содержат четверицу или умножение той же четверки в форме креста, или звезды, или квадрата, или восьмиугольника и т. д. (Юнг, 1996г, с. 220).

В пределах своего парадоксального союза самость объединяет все противоположности, воплощенные в мужском и женском архетипах. Так что продукт подобного союза символически часто описывается как гермафродит. Другие многочисленные примеры центрального архетипа как единства противоположностей дает нам алхимический символизм. К примеру, философский камень — одна из главных целей алхимического процесса — изображался в символике брачного союза красного короля и белой королевы или единства солнца и луны, огня и воды. В алхимии неутомимые любознатели средневековья стремились не только к получению золота из неблагородных металлов, но и к совершенствованию своей собственной

природы (о чем не следует забывать) (см. Морозов, 1909). Поэтому «деяние» алхимиков по совершенствованию вещества было одновременно психологическим процессом, целью которого являлось совершенствование человека.

129

Превосходная работа Юнга о христианском символизме — «AION» — имеет подзаголовок: «О феноменологии Самости» — и содержит наиболее полную трактовку его идей, касающихся архетипа Самости, но требует определенных усилий при чтении. Поэтому начинать лучше с определения Самости, приведенного в главе 11 «Психологических типов». Затем можно познакомиться с другими работами Юнга — например, с работой «О летающих объектах, видимых в небе», где акцент сделан не на самой Самости, а скорее на подходе к ней с помощью детального исследования символизма, основанного на клинической практике, религии и других источниках. Неопознанные летающие объекты (НЛО) можно рассматривать как возможные символы целостности, выходящие за пределы нашего непосредственного опыта. Подобные работы о Самости являются превосходным примером того, что Юнг называл циркумамбуляцией, или обхождением, перемещением вокруг понятия до тех пор, пока его различные аспекты не будут выявлены и поняты. Так что изучение архетипа трансцендентной целостности, понимание Самости в смысле, определяемом Юнгом, требует терпения, времени и настойчивости.

В числе первых постьюнгианских работ следует назвать книгу Э. Эдингера «Эго и архетип», где отношение между Эго и Самостью рассматривается на теоретическом уровне, и другую его работу — «Встреча с Самостью», исследующую то же самое отношение Эго — Самость на примере анализа иллюстраций Уильяма Блейка к книге Иова.

ЛИТЕРАТУРА

Сэмуэлс Э. Юнг и постьюнгианцы.— М., 1997. С. 150-166.

Человек и его символы / К. Г. Юнг и др.— СПб., 1996. С. 312 и далее.

Эдингер Э. Эго и архетип.- М., 2000. С. 10-13.

Юнг К. Г. Исследование процесса индивидуации // *Юнг К. Г.* Тави-
стокские лекции.- М.; Киев, 1998. С. 211-269. *Юнг К. Г.* Летающие тарелки: Современный миф о вещах, видимых
в небе // *Юнг К. Г.* Один современный миф.- М., 1993. С. 105-150. *Юнг К. Г.* Мана-личность// *Юнг К. Г.* Психология бессознательного.—
М., 1994. С. 299-315. *Юнг К. Г.* О символизме мандалы // *Юнг К. Г.* О природе психе.— М.;
Киев, 2002. § 627-712.

130.

Юнг К. Г. Психологический подход к догмату Троицы // *Юнг К. Г.*
Ответ Иову.- М., 1995. С. 5-108.
Юнг К. Г. Самость // *Юнг К. Г.* AION.- М.; Киев, 1997. § 43-126. *Юнг К. Г.* Самость // *Юнг К. Г.* Психологические типы.- СПб., 1995.
§ 788-790. *Юнг К. Г.* Символизм трансформации в мессе // *Юнг К. Г.* Ответ
Иову.-М., 1995. С. 320-348. *Юнг К. Г.* Символы самости // *Юнг К. Г.* Психология и алхимия.—
М.; Киев, 1997. § 323-331. *Юнг К. Г.* Современность и будущее // *Одайник В.* Психология
политики.- СПб., 1997. С. 229. *Юнг К. Г.* Функция бессознательного // *Юнг К. Г.* Психология
бессознательного.-М., 1994. С. 235-252. *Юнг К. Г.* Христос, символ Самости // *Юнг К. Г.* AION.— М.; Киев,
1997. S 68-126.

Мать

Юнг уделил достаточно много внимания и времени изучению и разъяснению роли архетипа Матери в психологии бессознательного, и поскольку его влечение к этой архе-типической доминанте разделяли и многие его последователи, то имеется достаточно обширная литература об архетипе Матери, описанном с юнгианских позиций. Внимание Юнга именно к этому архетипу объясняется многими вещами. Его сложные отношения с собственной матерью, его всегдашний восторг перед женщинами, его исключительный фокус на бессознательном как на матрице (matrix, mater, мать) сознания и подавляющий патриархат современной культуры — все это в комплексе наделило архетип Матери огромным личным и коллективным значением для Юнга. В этом смысле можно было бы даже обвинить его в энантиодромии (термин, который он использовал для описания своего рода психической пробежки назад, в противоположном направлении) — в сверхкомпенсации, которая регулярно возникает в тех случаях, когда сознание достаточно долго пребывало в слишком жестком одностороннем состоянии. В культуре, в которой доминируют мужчины и мужские идеалы, где патриархальное начало уже две тысячи лет «возглавляет» христианская мужская Троица — Отец, Сын и Дух Святой, интерес Юнга к Матери и ко всему, что она пред-

.131

ставляет, выступает как целебная и спасительная корректива по отношению к целеустремленной коллективной маскулинности западной культуры.

Что касается архетипических исследований вообще, то Юнг начинал аналитическую работу с

изучения матерей своих пациентов, различая во множестве индивидуальных историй материнские комплексы, оказывавшие сильное влияние на жизнь этих пациентов, на их любовь. При этом Юнг отмечал, что, хотя анима кажется обладающей собственной жизнью и характером в душе мужчины, она тем не менее сохраняет тесные отношения и с материнским комплексом и находится под сильным влиянием архети-пического образа Матери, выходящего далеко за пределы индивидуального материнского комплекса. И в этом более широком контексте мать — личная и архетипическая — связана со способностью к установлению родственных отношений и близости.

Таким образом, Юнг исследует, как мужчины устанавливают (должны, во всяком случае, устанавливать) отношения с архетипом Матери — отношения, отличные от таковых у женщин. И он учит различать те разнообразные отношения, которые мужчины и женщины, по всей видимости, разыгрывают психологически, оказываясь в тех или иных затруднительных положениях. В многообразии личностных проблем почти всегда обнаруживается связь с архетипическим образом Матери, пребывающей внутри каждого из нас. Типичным для Юнга является психологическое исследование этого материала, которое организовано прежде всего вокруг изначальных символов Матери, всей сопутствующей этому атрибутики, всех ее спутников, партнеров и родственников: хтоническая Мать-Земля, Давшая рождение миру; небесная Мать, чья всеобъемлющая вместимость удерживает и направляет мир; Богини Плодородия, питающие мир и кормящие всех людей; Темная (Мрачная) Мать-Богиня, стискивающая в своих объятиях и проглатывающая, пожирающая и ограничивающая.

Важность и универсальность этого архетипа в человеческой жизни заключаются в богатстве образной ткани из многих культур, которое в свою очередь представляет

132.

разнообразие порой обескураживающих читателя иллюстраций к юнговским работам, связанным с архетипом Матери. Так как изначально все происходит от матери, то и психологически кажется, что мать дает рождение и всему внутреннему многообразию. При чтении юнговских работ от читателя требуется определенное знакомство со спецификой его аналитического метода, чтобы не потеряться в изобилии символического материала. Соответственно эта задача существует параллельно тому напряжению сил, которое Мать вызывает у каждого, кто пребывает в процессе индивидуации. Как узнать Мать и одновременно не потеряться в регрессивной утробе детства — в инфантильных желаниях и способах решения жизненных проблем? Как сохранить связь с Матерью во всем богатстве взаимодействий и не принести в жертву в этом процессе собственную жизнь, как питаться и насыщаться Матерью и одновременно поддерживать свою автономию и независимость?

Об архетипе Матери психологами-юнгианцами написано довольно много работ, но на русском языке их до сих пор, к сожалению, почти нет. Исключением можно считать появившуюся недавно книгу Клариссы Эстес «Бегущая с волками», посвященную женскому архетипу вообще. Соответствующие разделы этой книги, связанные с архетипом Матери, приводятся в списке литературы. Читателям, владеющим английским, можно порекомендовать несколько работ, и прежде всего ставший классическим в юнгианской литературе труд Эриха Нойманна «Великая мать». В работах Хардинг *«Women's Mysteries Ancient and Modern» («Древние и современные мистерии у женщин»)* и *«The Parental Image» («Родительский образ»)* уделяется много внимания Великой Матери и ее месту в архетипической родительской паре. Книги других, современных авторов Анн Уланов, Джин Шинода Боулен и Сибиллы Биркхаузер-Оери, посвященные женскому началу в психическом, богиням и сказкам, демонстрируют многоликую природу образа Матери и его связи с образом женщины вообще.

Литература

Вудман М. Опустошенный жених. Женская маскулинность.— М., 2001. Человек и его символы / К. Г. Юнг и др.- СПб., 1996. С. 225-237.

133

Эстес К. Бегущая с волками.- Киев, 2001. С. 106-109.

Юнг К, Г. AION.- М.; Киев, 1997. § 20-42.

70кг *К. Г.* Аналитическая психология и воспитание // *Юнг К. Г.*

Конфликты детской души.— М., 1995. С. 69-150. *Юнг К. Г.* Луна *// Юнг К. Г.* Mysteriura Coniunctionis.- М.; Киев, 1997.

§ 154-348. *Юнг К. Г.* О психологии бессознательного // *Юнг К. Г.* Психология

бессознательного.-М., 1994. С. 123-164. *Юнг К. Г.* Психологические аспекты архетипа матери // 70мг *К. Г.*

Структура психики и процесс индивидуации.— М., 1996. С. 30-50. *Юнг К. Г.* Регина *// Юнг К. Г.* Mysterium Coniunctionis.- М.; Киев,

1997. § 532-542.

Юнг К. Г. Символы трансформации.- М., 2000. § 300-612. *Birkhauster-Oeri S.* The Mother: Archetypal Image in Fairy-Tales.— Inner

City Books, 1988.
BolenJ. S. The Goddesses in Everywoman.—San-Francisco, 1984. *HardingM. E.* The Parental Image: Its Injury and Reconstraction.— New
York, 1965.
HardingM. E Women's Mysteries Ancient and Modern.—New York, 1971. *Neumann E.* The Great Mother.— Princeton University Press, 1955. *Ulanov A. B.* The Feminine in Jungian Psychology and Christian Theology // Evanston, 111. 1971.

Отец

По сравнению с той глубиной и сосредоточенностью на деталях, которые отличают юнговские исследования архетипа Матери, его работы, посвященные архетипу Отца, выглядят несистематическими, поверхностными, отрывочными, несколько схематичными. Кроме одной короткой статьи, написанной в так называемый «психоаналитический период» и впоследствии отчасти заново отредактированной, Юнг уделил достаточно мало времени и энергии исследованию мужской половины архетипической родительской пары. По этой причине многое из того, что Юнг изложил в связи с архетипом Отца, разбросано в разных статьях, посвященных развитию ребенка или алхимической образности,— работах, в которых в основном исследуется влияние собственного отца на жизнь индивида без всякой архетипической амплификации.

На русском языке есть лишь одно труднодоступное сегодня исследование, непосредственно связанное с этим архетипом,— «Значение отца в жизни индивида» (см. ниже

134.

список литературы). Для патриархальной культуры это весьма любопытная ситуация, обнаруживаемая в трудах великого психолога, и объяснить ее можно по-разному. Чрезмерный акцент Фрейда на отце в психологическом развитии ребенка и в психоаналитической теории — интер-нализация отца как супер-Эго, отца как Бога, отца в качестве Эдипова соперника и вождя первобытного племени, отождествление самого Фрейда с собой как непререкаемым отцом-основателем психоанализа — могли привести к определенному своего рода компенсаторному сдвигу роли отца у Юнга в сторону ее преуменьшения. Хотя проницательный и тонкий сдвиг, осуществленный Юнгом в сторону оценки женского начала во всех его формах — Матери, Богини, Эроса, бессознательного, был и остается важным вкладом в аналитическую теорию, сам акцент на женском можно рассматривать и как определенный пробел в его творчестве. Отсутствие сколько-нибудь продолжительного внимания к архетипу Отца во многом является следствием личной психологии Юнга, что, в свою очередь, свидетельствует об определенной важности его собственных родительских комплексов в его работе. Однако более важно помнить, что вообще односторонность патриархальной культуры ведет не только к игнорированию женского начала во всех его формах, но и к смещенному и разнородному знанию подлинной природы маскулинности. И этой односторонности Юнг, разумеется, избежать не смог. Отчасти этот недостаток попытался исправить Сэмуэлс в своей недавно вышедшей работе «Тайная жизнь политики».

Отметить недостаточность внимания, уделяемого Юнгом архетипу Отца, вовсе не означает сказать, что архети-пическая маскулинность остается для него неважной в личном плане или теоретически. Мужские архетипы Героя и Мудрого Старца занимают центральное место в размышлениях Юнга и, очевидно, тесно связаны с архетипом Отца, в особенности с его идеальной «хорошей» стороной. Однако задачу более полного теоретического раскрытия роли Отца Юнг оставил своим последователям.

Знакомство с рекомендуемой литературой лучше начать с короткой статьи Юнга «Значение Отца в судьбе индивида», его ранней работы, которую в своем более

135

позднем предисловии ко второму изданию он оценил как «слишком простую, слишком наивную». Эти простота и наивность выражены главным образом в рассуждениях о том, как собственные отцы отдельных пациентов влияют на их жизнь. Эта тема продолжает доминировать и в других работах при обсуждении конкретных случаев анализа. Чтобы увидеть развитие данной темы, необходимо познакомиться и с алхимическими работами Юнга, в частности, с анализом серий сновидений, представленным во второй части «Психологии и алхимии» (архетипические образы Отца в снах взрослого анализанда-мужчины).

Другие рекомендуемые к чтению работы показывают, что аналитики-юнгианцы стремятся в той или иной степени заполнить «пустоты» в юнговских исследованиях, и содержат превосходный материал, связанный с образом Отца и изложенный с разных позиций и с разными целями: его хтоническая, или земная, сторона; его духовная, или небесная, ипостась; личные и коллективные переживания, а также книжный корпус мифов и легенд, показывающих Отца во всем его блеске, силе и многообразии.

ЛИТЕРАТУРА
МоникЮ. Кастрация и мужская ярость. Фаллическая травма.—М., 1999.
Моник Ю. Фаллос. Священный мужской образ.— М., 2000.
Сэмуэлс Э. Тайная жизнь политики.- СПб., 2002. С. 147-172.
УайлиДж. В поисках фаллоса.— СПб., 1995.
Юнг К. Г. Аналитическая психология и воспитание // *Юнг К. Г.* Конфликты детской души.—М., 1995. С. 69-150.
Юнг К. Г. Значение Отца в судьбе индивида // *Юнг К. Г.* Избранные труды по аналитической психологии.— Цюрих, 1939. Т. 1. С. 277-293.
Юнг К. Г. Индивидуальный символизм сна по отношению к алхимии: Изучение бессознательных процессов за их работой во сне // *Юнг К. Г.* Психология и алхимия.- М.; Киев, 1997. § 44-331.
Юнг К. Г. Психические конфликты у ребенка // *Юнг К. Г.* Конфликты детской души.— М., 1995. С. 5-40.
Юнг К. Г. Случай невроза у ребенка // *Юнг К. Г.* Критика психоанализа.- СПб., 2000. § 458-522.
Samuels A. (ed.)The Father: Contemporaryjungian Perspectives.— New York, 1988.
Luigi Z. The Father.- Brunner-Routledge, 2001.
Perry J. Lord of the Four Quaters: Myth of the Royal Father.— New York, 1966.

Colman A., Colman L. Earth Father, Sky Father: The Changing Concept of Fathering.-N.J., 1981.
Colman A., Colman L. The Father: Mythology and Changing Roles.— Chicago, 1988.
См. также разделы «Герой», «Мудрый Старец», «Трикстер» в настоящей книге.

Пу эр /Божественное Дитя

Архетип Божественного Ребенка, puer aeternus, присутствующего (хотя и в разной степени) в каждом из нас, является фигурой, на которую обратили большое внимание последователи Юнга, в то время как он сам написал об этом архетипе мало. Тем не менее немногое написанное им стало плодоносящей почвой для большого числа последующих работ и описаний многоликого кукольноподоб-
ного Пуэра.

Юнг пришел к Пуэру (и к сестре Пуэра — Пуэрелле — Коре, или Деве) благодаря знакомству с греческой и римской мифологией. Он разрабатывал этот архетип вместе с Карлом Кереньи; результаты совместной работы они впоследствии опубликовали. Аспекты Пуэра в мифологии, как это видел и понимал Юнг, представляли собой параллель тому психологическому значению, которое эта фигура имела для индивидуальной души в сновидениях и во внутренних переживаниях. Например, Божественное Дитя есть символ будущих надежд, саженца, рассады, потенции жизни, ее обновления: приходит на ум рождественская история о младенце Иисусе, крошечном спасителе мира, которому поклоняются цари и чье рождение возвещено звездой и небесными ангелами. Однако Пуэр — это больше, чем просто дитя. Он также божественен и поэтому в самых разных формах представляет предшественника или предтечу Героя — маленький ребенок, который часто оказывается сверхчеловеком или обладателем удивительных способностей и талантов в своем нежном возрасте. Подвиги юного Геракла — прекрасная иллюстрация такой связи между Пуэром и фигурой героического полубога. Легкомыслие, удовольствие и игра также характерны для этого Вечного Ребенка, чья архетипическая натура озна-

чает, что он никогда не станет взрослым. Маленький Принц — представитель этого аспекта Пуэра, точно так же как и Пан (особенно своей пастушеской игрой на свирели), думающий только о развлечениях и наслаждении жизнью, или Эрос, сын Афродиты и прекрасный юный бог любви и наслаждения, могли бы выступать наилучшими классическими образцами Пуэра.

Эти многообразные качества Пуэра, целиком сконцентрированные на будущих событиях человеческой жизни и на оживлении, одушевлении, очаровании и обновлении составляющих человеческого переживания и опыта, обеспечивают ему достойное место в пантеоне архетипических фигур, а сама внешность Пуэра в снах и фантазиях современных индивидов является по этой причине неизменно важной. Однако все архетипы имеют и светлую, и темную стороны, и Пуэр этернус не является исключением. Хотя сам Юнг и не продолжил разработки этой идеи о Пуэре, что, впрочем, с успехом сделали его последователи и ученики, само отождествление с Пуэром индивида, чье доминирующее ощущение самости бессознательно строится на Божественном Ребенке, представляет архетипическую динамику величайшей важности, а часто в равной степени и великое расстройство. Отождествление с Пуэром может в результате дать внешне очаровательного, но по сути незрелого мужчину-мальчика, неспособного брать на себя личностные обязательства или созидать что-либо, эдакого легкомысленного Маленького Принца с призрачными надеждами и неуместными снами. В этом смысле Пуэр тесно связан с архетипической Матерью, поскольку, пока он не найдет правильного баланса между

зависимостью и автономией от Матери, отождествление с Божественным Ребенком, маминым любимчиком, будет представляться весьма привлекательным способом уйти от взрослой ответственности и боли разобщения, отделения.

О Вечном Ребенке Юнг написал всего лишь одну работу— «Психология архетипа ребенка». Нарождающемуся герою-ребенку и его отношениям с Великой Матерью он посвятил ряд разделов своей книги «Символы трансформации», которые развивают идеи его небольшой монографии о Божественном Ребенке.

Среди работ юнгианцев следует выделить лекции М.-Л. фон Франц, собранные в книге «Puer Aeternus», и собрание статей разных авторов под общим названием «Puer Papers» (редактор — Дж. Хиллман). Совместное исследование Кереньи и Юнга включает эссе Юнга об архетипе Божественного Ребенка.

ЛИТЕРАТУРА

Кереньи К., Юнг К. Г. Введение в сущность мифологии // *Юнг К. Г.*
Душа и миф. Шесть архетипов.— Киев, 1996.
Юнг К. Г. Происхождение героя // *Юнг К. Г.* Символы трансформации.- М., 2000. С. 176-212. *Юнг К. Г.* Психологические аспекты архетипа Матери // *Юнг К. Г.*
Структура психики и процесс индивидуации.— М., 1996. С. 30-50. *Юнг К. Г.* Психологические аспекты Коры // *Юнг К. Г.* Структура
психики и процесс индивидуации.— М., 1996. С. 72-86. *Юнг К. Г.* Психология архетипа ребенка // *Юнг К. Г.* Структура
психики и процесс индивидуации.— М., 1996. С. 51-71. *Юнг К. Г.* Символы Матери и возрождения // *Юнг К. Г.* Символы
трансформации.-М., 2000. С. 213-278. *Franz M.-L. von.* Puer Aeternus.—Sigo Press, 1981. *HillmanJ. et al.* Puer Papers,— Dallas, 1979. *Kerenyi K.* The Primordial Child in Primordial Times // *Kerenyi K.,*
Jung C G. Essays on a Science of Mythology.— New York, 1963.

Кора/Дева

Коллективное бессознательное, как часто указывал Юнг, не подчиняется правилам и предписаниям сознания. В отличие от мира, о котором у нас есть определенные представления, мира, упорядоченного в пространстве и во времени, область бессознательного беспорядочна, и все вещи в нем легко преобразуются. Здесь время и пространство вообще не существуют, и, как следствие, часто здесь весьма трудно найти различие между одной архетипической фигурой и другой. Это характерно и для юнговской статьи, посвященной архетипу Коры и тесно связанной с его работой о Божественном Ребенке, столь же основополагающей.

Сама фигура, исследуемая Юнгом в его основной статье, воплощает в себе многое, и сложность этого архетипа отражена во множестве ассоциаций, связанных с ее име-

нем. Буквально Дева, Кора,— это Персефона из греческой мифологии, дочь Деметры, насильственно выдаваемая замуж за Гадеса, и центральный персонаж Элевзинских мистерий. Множественность ее ролей в греческой мифологии: девственница, дочь, невеста и царица подземного мира — отражена в том множестве путей и подходов, с которыми Юнг обозревает эту фигуру с архетипической перспективы. Она является спутником Пуэра, его фемин-ной копией, puella aeterna (как ее нарекли последователи Юнга), и в этом качестве она делит с Пуэром всю его игривость, веселость, потенциальные возможности, показное геройство; она — Персефона в своем юном очаровании. Юнг также видит в ней архетипическую фигуру Анимы — не просто следуя собственным теоретическим выкладкам, а прежде всего базируясь на самой мифологии. Как царица подземного мира и супруга Гадеса, она является посредницей между сознанием и бессознательным, между светом и тьмой. В качестве дочери Великой Матери-Земли она связана с щедростью Самости и является представителем осуществления желаний души; как Персефона, она выступает посредником природных сезонных циклов смерти и возрождения. Со всей очевидностью Кора представляет архетипическую силу женского начала многими способами, прежде всего саму женственность в ее преобразующем и посредническом аспектах. И поэтому в юнговском понимании Кора является архетипической фигурой, имеющей огромное значение для современной психики, особенно в контексте цивилизации, столь девоненавистнической, как наша. Таким образом, в работе о Деве Юнг использует материал активного воображения, чтобы проиллюстрировать, сколь многообразно женские мистерии продолжают существовать в душах современных людей, и найти их наилучшее символическое выражение в этой многосторонней фигуре, Коре.

В собрании сочинений Юнга есть только одна статья, Посвященная архетипу Коры. Дополнительно можно рекомендовать его статью об архетипе Матери, поскольку в ней развивается мысль об архетипе Дочери логическим и эвока-тивным (пробуждающим чувства и воспоминания) образом. Этому архетипу также посвящены работы Кереньи

140.

и современное исследование Сильвии Переры, использующее шумерский миф о деве-богине Инанне-Иштар.

ЛИТЕРАТУРА

Кереньи К. Кора // *Керенъи К., Юнг К. Г.* Эссе о науке мифологии.-Киев, 1997.

Кереньи К. Элевсин: архетипический образ матери и дочери.—М.; Киев, 2000.

Юнг К. Г. Психологические аспекты архетипа Матери // *Юнг К. Г.* Структура психики и процесс индивидуации.— М., 1996. С. 30-50.

Юнг К. Г. Психологические аспекты Коры // *Юнг К. Г.* Структура психики и процесс индивидуации.— М., 1996. С. 72-86.

Brinton-Perera S. Descent to the Goddess: A Way of Initiation for Women-Inner City Books, 1981.

См. также разделы данной книги «Герой», «Мудрый Старец», «Трикстер».

Герой

Сокровищница мировой мифологии являлась для Юнга источником прозрений в разработке представлений о коллективном бессознательном и исходным материалом для доказательств его гипотезы, поскольку мифологемы — эти общие темы, которые пронизывают легенды, сказания и фольклор большинства самых разных культур,— рассматривались Юнгом как путеводные нити или ключи к разгадке вечных аспектов психического. Одной из таких универсальных мифологических фигур, независимо от культуры или эпохи, является фигура Героя, центральная для любых сказаний в любой культуре, так что иногда кажется, будто героические сказания, собственно, и составляют всю мифологию.

Хотя универсальность героической фигуры сделала ее интересной в историческом, социологическом и антропологическом планах, Юнг, как психолог, пригласил данный персонаж на сцену мирового воображения в психологическом качестве, в котором его повсеместность и вездесущность также ярко выражены. Исследуя различные героические сказания и легенды, Юнг выявил идентичные элементы в истории Героя: его божественное рождение; его некию или спуск в подземный мир; те герои-

.141

ческие действия и поступки, которые он должен совершить, такие, например, как битва с ужасными чудовищами или выполнение опасного задания; присутствие спутников-помощников, иногда мужского пола, иногда женского, иногда териоморфного (в виде животного); мотив поражения, крушения надежд, смерти, воскрешения.

Внутри этих общих тем Юнг видел, что Герой может быть понят как архетип в рамках коллективной психики и, кроме того, что этот архетип — один из наиболее часто отождествляемых с медленно развивающимся Эго-созна-нием человека. Историческое появление человеческого сознания, наша информированность о возможности осо-знавания близки к соприкосновению с чем-то божественным, магическим «чем-то из ничего» с огромным преобразующим эффектом. И неудивительно, что все это нашло свое отражение в сверхъестественности родителей Героя и в его необычном рождении. Чтобы получить знание о «темном царстве» — той области бессознательного, которая лежит внизу, под ясным чувством и представлением о самом себе, требуется героизм, мужество Героя, спускающегося в подземный мир,— задача, неизбежно связанная с опасностью, но ее выполнение необходимо, для того чтобы повзрослеть и преуспеть в личностном плане. Поддержание своей целостности и самосознания — тяжелая работа, требующая той ловкости ума, помощи, удачливости, упорства и настойчивости, которые оказываются ставкой, большей, чем жизнь. Вследствие нашей человеческой ограниченности это сражение за осведомленность о себе и других, сознательную и бессознательную, часто протекает циклами, соответствующими циклическому поражению и восстановлению (возрождению), о которых повествуется в героических сказаниях.

Как бы ни было важно Эго-сознание и как бы хорошо оно ни символизировалось архетипическим Героем, Юнг тем не менее знал о фатальном результате любой идентификации, возникающей при встрече Эго с архетипом: психической инфляции сознания, которая является результатом контакта с трансличностной сферой коллективного бессознательного. Хотя многие из юнговских идей, связанных с Героем, более подробно были разработаны

его последователями, особенно Эрихом Нойманном и Джозефом Кемпбеллом, глубокое и правильное понимание Юнгом мощи и потенциальной возможности бессознательного сделало его крайне осторожным в любой переоценке героического Эго-сознания, и он рассматривал человеческие способности и борьбу за самосознание не более как стадию в эволюции коллективного сознания, возможно, сейчас уже отработанную и нуждающуюся в преобразовании. Для Юнга классическое греческое понятие гордыни или высокомерия, чрезмерного самодовольства и тщеславия в той же степени применимо к нашей современной вере в способность к созиданию, производству и достижению, как это было еще во времена Софокла или Гомера. Отождествлять самих себя с Героем означает на сегодняшний день заигрывать с бедой, несчастьем или катастрофой, причем заигрывать буквально.

Кроме того, Юнг видел, что сам Герой, как одно из проявлений архетипической маскулинности, не всегда оказывается символом Эго-сознания. У женщин анимус, или бессознательная маскулинность, часто соответствует архетипической фигуре Героя, сражающегося за продвижение в сторону сознания и действенности,— сражение со всякими треволнениями и стрессом, наполняющее всевозможные мифы. Точно так же у мужчин Герой нуждается не только в символизации своей информированности или своего достижения, но также он может означать отделение от Матери, столь трудно достижимую автономию, которая становится поистине героической жизненной задачей, из которой следует установление подлинных отношений с другими.

Наиболее полно архетип Героя представлен у Юнга в «Символах трансформации». Поскольку почти вся вторая часть этой работы посвящена прослеживанию личного и коллективного развития Героя как символа либидо, то чтение следует начать отсюда, хотя это и потребует определенного напряжения мысли. Кроме того, рекомендуются работы (см. список), которые более подробно описывают архетипический символ Героя, а также раскрывают понятие Юнга о мана-личности, наряду с анализом сновидений и обсуждением фигуры Героя в снах американских негров, которые, по мнению Юнга, имеют более

тесную связь с «первобытной ментальностью», чем белые американцы. В других работах Юнга представлено обсуждение общей психологической динамики, раскрывающей статус Героя в психике современного человека.

Среди трудов последователей и учеников Юнга особый интерес представляют две классические работы об архетипе Героя и его различных проявлениях: «Происхождение и история сознания» Эриха Нойманна и книга Джозефа Кемпбелла «Герой с тысячью лиц». Совместная работа жены Юнга Эммы Юнг и М.-Л. фон Франц «Легенда о Граале» (закончена и отредактирована фон Франц после смерти Эммы Юнг в 1955 году) посвящена исследованию героической фигуры западноевропейской легенды — Парсифалю и его поискам Святого Грааля.

Литература

Кемпбелл Дж. Герой с тысячью лиц.— М., 1997.
Нойманн Э. Происхождение и история сознания.— М.; Киев, 1997.
Юнг К. Г. Битва за освобождение от Матери // *Юнг К. Г.* Символы трансформации.- М., 2000. § 419-463.
Юнг К. Г. Душа и Земля // *Юнг К. Г.* Проблемы души нашего времени.- М., 1994. С. 134-157.
Юнг К. Г. Мана-личность // *Юнг К. Г.* Психология бессознательного.-М., 1994. С. 299-315.
Юнг К. Г. О становлении личности // *Юнг К. Г.* Конфликты детской души.-М., 1995. С. 185-208.
Юнг К. Г. Происхождение героя // *Юнг К. Г.* Символы трансформации.- М., 2000. § 251-299.
Юнг К. Г. Символическая жизнь.- М., 2003. § 74-227.
Юнг К. Г. Символы матери и возрождения // *Юнг К. Г.* Символы трансформации.- М., 2000. § 300-418.
Юнг К. Г. Сознание, бессознательное и индивидуация // *Юнг К. Г.* Структура психики и процесс индивидуации.— М., 1996. С. 197-206.
Юнг К. Г. Техника различения Эго и фигур бессознательного // *Юнг К. Г.* Психология бессознательного.- М., 1994. С. 282-298.
JungE., Franz M.-L. von. The Grail Legend.- Boston, 1980.

Мудрый Старец

«Знание, размышление, озарение, мудрость, ум и интуиция» — так описывает Юнг качества, присущие архетипической фигуре, которую он решил назвать Мудрый Старец.

Как еще одна ипостась архетипической маскулинности, облик, совершенно отличный от облика Героя или Отца, Мудрый Старец представляет универсальную фигуру в богатой сокровищнице

мировой религии и мифологии, фигуру, с которой Юнг имел непосредственный внутренний контакт в различных формах на протяжении всей своей жизни.

Архетипический Мудрый Старец является психической персонификацией того, что Юнг обозначал как дух или Логос во всех своих многочисленных видах, формах и проявлениях, особенно в качестве воплощенного знания или мудрости. В определенном смысле несущий черты Отца и Героя Мудрый Старец символизирует также специфическое качество маскулинного духа, не связанное с архетипическим Отцом или Героем,— спокойствие, затворническую замкнутость, силу, выражаемую не в фаллических устремлениях Героя или детопорождающей направленности Отца, а исходящую изнутри, магическую силу, руководящую человеком и поддерживающую его в его внутренней борьбе. В связи с этим архетипом Юнг упоминает одного персонажа западной культуры, воплощающего Мудрого Старца в массовом воображении,— Мерлина в легенде о короле Артуре, Мага, чародея и мудреца, советника, воспитателя-наставника, Лесного Старца и Искателя Истины.

Как и Герой, Мудрый Старец не является персонажем одной лишь мужской психологии, он может выступать у женщин как воплощение определенной стороны Аниму-са, в особенности той, которую Юнг называет положительным Анимусом, помогающей скрытой силой женской мудрости и духа; Анимусом, который преобразует и творит, который побуждает двигаться вперед и вверх без принуждения и подталкивания, направляет, указывает и советует, не командуя и не приказывая. Поэтому, учитывая небольшое число работ Юнга, посвященных архетипу Отца, можно рассматривать Мудрого Старца по отношению как к мужчинам, так и к женщинам в качестве особой производной от архетипического Отца.

Собственные переживания и опыт работы с этой наиболее помогающей и вдохновляющей архетипической

145

доминантой привели Юнга к пониманию важности архетипа Мудрого Старца, по крайней мере, в рамках его аналитической теории. Действительно, фигура самого Юнга, особенно в последние годы жизни, все больше воплощала в себе фигуру Мудрого Старца для окружавших его людей. И сегодня личность Юнга лучше всего выражает внутренний смысл этой архетипической фигуры.

Наиболее глубокое из посвященных Мудрому Старцу исследований Юнга — «Феноменология духа в сказках» — содержит психологический анализ отдельных сказок и может показаться несколько сложным для усвоения. Поэтому следует набраться терпения и оставаться достаточно внимательным. Чтобы погрузиться несколько глубже в тему Мудрого Старца, необходимо выйти за пределы конкретного содержания этого архетипа. Интерес Юнга к алхимии и к работам различных алхимиков побудил его к основательному изучению трудов его соотечественника, средневекового швейцарского алхимика Парацельса, фигуры, во многих отношениях сходной с Мудрым Старцем: эксцентричного, одержимого внутренней мудростью, затворника и мага. В свое время Юнгу предложили написать два небольших обращения по случаю празднеств, связанных с четырехсотлетней годовщиной смерти Парацельса (1493-1541), которые опубликованы в 15-м томе собрания его сочинений. Статья «О возрождении» представляет фигуру исламского мистицизма—Хидра, который тоже имеет определенное сходство с Мудрым Старцем. Можно также порекомендовать последнюю главу книги «AION», в которой Юнг соединяет в общую целостную структуру Самости отношения различных архетипических фигур. Мудрый Старец появляется здесь в различных видах в тех кватернионах, которые исследует Юнг. Очевидная связь Мудрого Старца с архетипами Отца и Трикстера важна читателю для понимания материала в контексте различных формовошюще-
ний Мудрого Старца.

В современных работах эта тема представлена весьма скупо. Здесь можно указать на совместное исследование Эммы Юнг и фон Франц «Легенда о Граале», и на книгу фон Франц «Индивидуация в волшебных сказках», которая содержит толкование сказок с участием Мудрого Старца.

146.

Литература

Юпг К. Г. О возрождении // *Юпг К. Г.* Душа и миф. Шесть
архетипов.- Киев, 1996. С. 250-287. *ЮнгК. Г.* Парацельс // *ЮнгК. Г.* Собрание сочинений. Т. 15: Феномен
духа в искусстве и науке.— М., 1991. § 1-17. *Юнг К. Г.* Парацельс-врач // *Юнг К. Г.* Собрание сочинений. Т. 15: Феномен духа в искусстве и науке.— М., 1991. § 18-43. *Юпг К. Г.* Структура и динамика Самости // *Юпг К. Г.*

AION.— М.;
Киев, 1997. § 347-421. *Юнг К. Г.* Феноменология духа в волшебных сказках // *Юнг К. Г.* Душа
и миф. Шесть архетипов.- Киев, 1996. С. 288-337. *FranzM.-L.* wm.Individuation in Fairy Tales.— Spring Publications, 1980. *JungE., Franz M.-L. von.* The Grail Legend.— New York, 1970.
См. также разделы «Отец» и «Трикстер» данной книги.

Трикстер

Творческое содружество Карла Юнга с мифологом Карлом Кереньи оказало ощутимое влияние на юнговскую мысль, и ряд важных работ Юнга по психологии архетипических фигур создавался параллельно с мифологическими штудиями Кереньи в этом же направлении. И точно так же, как Мать, Кора и Божественный Ребенок получили психологическую жизнь у Юнга благодаря посредничеству Кереньи, Трикстер американских индейцев (Пол Радин), греческая и средневековая алхимическая мифология появились на страницах собрания сочинений Юнга в результате тесного сотрудничества этих двух ученых.

Ряд специалистов и рядовых читателей, склонных к логическому и прямолинейному мышлению, считают юнгов-ский метод изложения материала запутанным, сбивающим с толку, нечетким и порождающим беспричинное беспокойство, поскольку архетипические паттерны психического не постигаются на стезе добродетельной аргументации, а прежде всего осознаются путем импрессионистического комплектования аспектов и характерных черт до тех пор, пока не возникнет соответствующая фигура с определенной формой и функцией. Таким специфическим путем Юнг разрабатывал и тему Трикстера, использовав последнего против его же противника — могущественного кар-

147

точного Джокера, источника перестановок и перемен и, следовательно, источника изменения и трансформации. Тесно связанный с воровством, ссорами и скандалами, дурацкими поступками, глупостью и пустотой любых разновидностей и оттенков, Трикстер мифологии американских индейцев имеет свое архетипическое соответствие в Гермесе из греческой мифологии, воре, сладкоречивом краснобае, известном также своей быстроногостью. Эта мифологическая связь Гермеса с Трикстером, обнаруженная Юнгом, была выявлена им и в дальнейших исследованиях текстов средневековых алхимиков. Поиск путей трансформации неблагородных металлов в благородные привел последних к наделению фигуры Меркурия качествами ртути — живости, подвижности, способности быстро менять свою форму, быть источником изменений и превращений. Эта связь оказалась воплощенной в самом представлении об алхимических трудах как целом, в термине *corpus hermeticum.*

Все архетипы имеют темный и светлый аспекты, имеет их и Трикстер. Изучая его как еще один архетип, воплощающий маскулинность, Юнг не мог не узреть в образе этого архетипического Дурака бога Яхве, каким тот изображен в Ветхом Завете: капризного, властного, способного принимать различные формовоплощения, непостижимого в своем непостоянстве, причудах и прихотях. Юнг отметил также, что сама тень имеет много общего с психологией Трикстера в способе его существования и непрерывно нарушает равновесие сознания доминируемого Эго, задавая тем самым то или иное направление нашим сознательным намерениям, разыгрывая болезненные шутки и проказы с нашим высокомерным самомнением и таким образом обеспечивая побудительный импульс к преобразованию и изменению. Карты Таро, как и обычные игральные карты, содержат и поддерживают фигуру Трикстера в карте Дурака или Джокера,— необузданной, безрассудной карте человеческого существования, способной играть любую роль от самой высокой до самой низкой, с энергией поворота в обратную сторону и изменения направления нашего путешествия. Таким образом, эту фигуру встречают с восторгом и с энтузиазмом (пусть и с определенным беспокойством), когда она выступает

148.

на нашей стороне, и с озадачивающей неприязнью, когда видят, что это сторона противника. Она хотя и не заслуживает доверия, но все же является неотъемлемой частью нашего человеческого существования.

У Юнга есть две работы, посвященные архетипу Трик-стера: «О психологии фигуры Трикстера» и «Дух Меркурий». Это небольшие статьи, но они глубоко связаны с другими исследованиями Юнга и с другими архетипиче-скими фигурами, группирующимися вокруг Трикстера. Поскольку Юнг связал друг с другом тень, Трикстера, Яхве, Сатану и Иова архетипическими узами, то «Ответ Иову» дает интересную разработку образа Трикстера через психологическое исследование Юнгом проблемы зла в Ветхом Завете.

Хотя много внимания было уделено и Гермесу-Меркурию и между Трикстером и Гермесом есть много общего, эти фигуры все же не идентичны. Тем не менее можно порекомендовать (к сожалению, только на английском языке) превосходную работу Карла Кереньи «Гермес — проводник душ».

Литература

Радин П. Трикстер. Исследование мифов североамериканских индейцев. Героические циклы Виннебаго.— СПб., 1999.

Хендерсон Дж. Древние мифы и современный человек // Человек и его символы / К. Г. Юнг и др.- СПб., 1996. С.

128-141.
Юнг К. Г. О психологии фигуры Трикстера // *Юнг К. Г.* Душа и миф. Шесть архетипов.- Киев, 1996. С. 338-356.
Юнг К. Г. Дух Меркурий // *Юнг К. Г.* Дух Меркурий.- М., 1996. С. 7-70.
ЮнгК. Г. Ответ Иову//Юиг К Г. Ответ Иову.-М., 1995. С. 109-234.
КегёпугК. Hermes Guide of Souls.— Spring Publications, 1987.

Сновидения и их толкование

Бесспорно, краеугольным камнем юнговской психологии и аналитической техники является анализ сновидений — один из наиболее весомых вкладов, который Юнг внес в современную психологическую мысль и практику. По этой причине глубокое и скрупулезное понимание места и характера толкования сновидений в юнговских работах является жизненно важным для понимания его психологии

149

в целом. Как и следовало ожидать, методы толкования сновидений у Юнга основываются на его представлении о том, что есть сновидение и в чем заключается его психологическая функция.

Искренне соглашаясь с Фрейдом в оценке важности сновидений в анализе бессознательного, Юнг тем не менее столь же искренне не согласен с фрейдовским пониманием самих сновидений. Для Фрейда сон является психологическим механизмом, действующим, чтобы охранять физиологическое состояние сна, выражая и тем самым разряжая неприемлемые, бессознательные желания в скрытой, замаскированной форме. Поскольку, согласно взглядам Юнга, психическое является естественным и целенаправленным явлением, то он воспринимал аналогичным образом и сновидения — как естественные и целенаправленные, спонтанные и неприкрытые выражения бессознательных процессов. По Юнгу, Фрейд заблуждался, полагая, что причина нашей постоянной трудности раскрыть подлинный смысл сна заключается в маскировке, производимой каким-то — предполагаемым (мнимым) — «цензором» сна. Подобная трудность, считает Юнг, в истолковании сновидений есть следствие бессознательной природы самого сновидения: сны не говорят на вербальном или логическом языке бодрствующей жизни, а обретают свой голос на совершенно другом языке, прежде всего на языке символов. Поэтому, чтобы понять сон, необходимо учиться говорить на этом языке — языке бессознательного со всем его богатством символов и архетипической образности.

В отношении к юнговским методам толкования сновидений особенно важны два понятия. Первое — это сама идея ассоциации или связи. После представления сна пациентом Юнг предлагал последнему свободно поиграть с различными символами или образами сновидения, чтобы подготовить почву для пробных интерпретаций смысловой картины сна. Такая процедура в юнгианском анализе носит название *амплификации* и отличается от метода *ассоциаций* Фрейда. В противоположность другим распространенным методам толкования сновидений, рассматривающим сно-видческие образы в качестве знаков, которые необходимо раскодировать или перевести, Юнг осознавал, что каждый

150.

элемент сна обладает символической индивидуальностью, которая наилучшим образом может быть истолкована лишь самим сновидцем, и никем более. Таким образом, Юнг наделил ассоциации сновидца к символам и образам сна первостепенной важностью.

Например, используя юнговский подход, недостаточно просто знать, что женщина-пациент видела во сне стол. Какой это был стол? Старый или новый? Круглый или квадратный? Орнаментальный, причудливый, фигурный, модный или же простой, незамысловатый, обыкновенный? Напоминал ли он стол, который она уже где-то видела — в своем доме или в доме приятельницы, друга и т. д.? Хотела бы она видеть такой стол в своем доме или же считает, что он грубый или недостаточно изящный, не соответствует ее вкусу? Собирание прежде всего таких ассоциаций пациента, вызванных сном и его содержанием, вместо того чтобы выдавать аналитическое толкование на базе предвзятых значений образов сна, и составляет уникальную специфику юнговского истолкования сновидений.

Другим понятием, важным для юнговского метода работы со снами, является представление о символической амплификации. Собрав ассоциации сновидца и сделав разнообразные пробные интерпретации значений и цели того или иного индивидуального сна, Юнг затем обращался к архетипическим параллелям для понимания более глубоких уровней символики сновидения. Мотивы мифов, легенд, фольклора, оказавшиеся сходными (или даже идентичными) с теми, что содержались в индивидуальном сне, могли быть весьма полезными в указании на ар-хетипическую основу сновидения и дать возможность более трансформативного (преобразующего) понимания такого сна на архетипическом уровне.

Юнг видел, что огромное множество снов действуют психологически компенсаторным образом. Представляя внутреннюю ситуацию психического, с тем чтобы сделать ее осознанной и интегрировать в сознание индивида, сновидения служат компенсаторным фактором тому, что, возможно, было упущено сознательным психическим этого индивида. Однако Юнг не считал все

сны компенсаторными и признавал, что многие сновидения действуют

.151

иным образом, например, проспективно (в режиме ожидания, предположения), то есть прогнозируя психологическое управление или развитие экстрасенсорно, получая информацию о том или ином событии не через органы чувств, и профетически, предсказывая будущее событие. Подобные сновидения хотя и не так часты, но вполне

реальны.

Суть работы над сновидением у Юнга заключалась в осуществлении толкования или серии толкований таким образом, чтобы в удовлетворительной форме объединить сознательное понимание и бессознательные процессы на интеллектуальном, эмоциональном и интуитивном уровнях. Юнг видел, что сновидения могут быть истолкованы двумя способами: объективно, как относящиеся к внешней ситуации в жизни сновидца, и субъективно, как репрезентации его внутренней ситуации или процесса. Кроме того, как показывают юнговские работы, он оказывал значительное предпочтение толкованию серий сновидений, а не какого-либо одного сна. В серии снов набор личных и архетипических символов можно увидеть в развитии, изменении и взаимодействии с другими символами. Поскольку язык снов образен и символичен, сновидения имеют тенденцию наиболее полно выражать действие архетипических уровней человеческого сознания, которое может быть выражено только символически в силу своей фундаментально психической природы.

Работы Юнга изобилуют множеством подробных аналитических разборов конкретных сновидений, равно как и различными обсуждениями методов и целей толкования сновидений. В них читатель может живо ощутить суть клинической работы Юнга, его поразительное искусство и эрудицию, с которыми он интерпретировал многие впечатляющие и преобразующие сны.

Литература

ХоллДж. Юнгианское толкование сновидений.— СПб., 1995.

Юнг К. Г. О природе сновидений // *Юнг К. Г.* Структура психики
и процесс индивидуации.— М., 1996. С. 186-196. *Юнг К. Г.* Общие аспекты психологии сновидений // *Юнг К. Г.* Структура психики и процесс индивидуации.—М., 1996. С. 155-185.

152.

Юнг К. Г. Практическое применение анализа сновидений //
Юнг К. Г. Практика психотерапии.- М., 1998. § 294-352. *Юнг К. Г.* Психология и алхимия.- М.; Киев, 1998. С. 41-223. *Юнг К. Г.* Символы трансформации.— М., 2000.

Символ

То, что психическое может сказать о своем состоянии и обстоятельствах, в которых оно пребывает, является не просто важным, но зачастую гораздо более важным, чем то, что поставляет нам сознательное мышление. Разумеется, это имеет смысл, если человек может воспользоваться подобной информацией. Человеческое бытие, движимое лишь коллективным, в психологическом смысле индивидуальным не является. Индивидуальность зависит от раскрытия своей собственной динамики и неукоснительного следования ей, а не состоит в разгадывании загадок, засылаемых коллективным разумом. На этом пути человек начинает распознавать архетипические образы в себе самом и у других людей. Быстрее и легче у других, поскольку такие проявления легче обнаруживаются в проекции, то есть мы видим свои бессознательные характеристики прежде у других людей, все еще не осознавая их присутствия в нас самих.

Хотя понятие символа является центральным в юнгов-ской психологии, сам символ гораздо легче распознать, чем определить или объяснить. Такая курьезная ситуация, однако, вполне согласуется с юнговским пониманием символа как *наилучшей репрезентации чего-либо, что никогда не может быть полностью известно.* Исследованный самостоятельно каждый элемент этого определения помогает пролить свет на особое внимание Юнга к символам и его ревностное служение повышению у его пациентов способности к рефлексии и развитию у них живой символической жизни, а не просто постижения отношений с миром на буквальном уровне.

В качестве изображений символы являются проявлениями архетипов в этом мире, теми конкретными, подробными эмпирическими образами, которые выражают архетипические констелляции значения и эмоции. Но символы не

153

идентичны архетипам, которые они представляют. В то время как дирижерская палочка, фаллос, число три и образ Яхве могут, например, символизировать архетип маскулинности, последний сам по себе держится особняком от этих репрезентаций. Архетип есть психическая

форма опыта, в то время как символ есть его конкретное проявление; архетипы существуют помимо жизни, и мы знаем о них как о форме апперцепции, в то время как символ извлечен из жизни и указывает на архетип помимо нашего понимания. Таким образом, символы, в сущности, являются тем, что делает нас людьми и представляет нашу способность постигать то, что существует за пределами нашего понимания,— способность к выходу за пределы своего сознательного бытия, облеченного в плоть и кровь состояния на уровень отношения с другой сверхматериальной реальностью.

Как выражение неведомого и, возможно, непознаваемого, символы составляют язык бессознательного, тот, который по определению неизвестен и, возможно, непознаваем. Примеры того, как бессознательное говорит через символы, легко обнаружить в снах с их сжато выраженной, измененной, многоуровневой символической образностью и в детских играх — весьма насыщенной символической деятельности, осуществляемой преимущественно людьми в раннем возрасте, когда осознание собственной личности незначительно. Поскольку бессознательное выражает себя символически, Юнг уделил значительное внимание исследованию и объяснению символов, в особенности символов, которые несут в себе архетипический и культурно преобразующий эффект. Его идея заключалась в том, что более глубокое и тонкое понимание архетипического символизма будет способствовать представлению бессознательного материала в качестве осознаваемого, насколько это возможно, и тем самым позволит предотвратить психологически опасные ситуации односторонности или незнания. Так как символ указывает на нечто за пределами понимания, то переживать жизнь символически — значит соприкасаться с индивидуальным значением, в котором каждый из нас пребывает и в котором все мы так или иначе действуем, а это и составляет цель юнговской аналитической работы.

Юнговские работы, посвященные символам, очень трудно отделить от других его работ, связанных со сновидениями и их толкованием, поскольку его интерпретации снов демонстрируют до мельчайших подробностей, как Юнг постигает функцию символизма в нашей внутренней и внешней жизни.

Из основных работ Юнга, посвященных символам, следует назвать «Символы трансформации», книгу, написанную в первой редакции еще в ту пору, когда Юнг тесно сотрудничал с Фрейдом. Собственно, эта работа и послужила формальным поводом к их разрыву. Первая часть этой книги посвящена реинтерпретации истории болезни, опубликованной Теодором Флурнуа, и связана с фантазиями, снами молодой женщины, мисс Миллер (сами ее сны и фантазии опубликованы в приложении к книге). Вторая часть представляет предварительную попытку Юнга изложить процесс психологической индивидуации на пути его символизации. Эта книга интересна еще и тем, что окончательная редакция текста была осуществлена Юнгом в последние годы жизни, когда он уже развил и консолидировал многие идеи, ставшие основанием аналитической психологии. Таким образом, работа «Символы трансформации» была в известном смысле усовершенствована Юнгом, приведена в соответствие со сделанными им в последующем открытиями в области психического, так что она представляет и ранние мысли Юнга, касающиеся символов, и более позднюю их концептуализацию и функционирование в психической жизни.

Кроме того, нужно обратить внимание на 18-й том собрания его сочинений, озаглавленный «Символическая жизнь». Здесь представлены работы Юнга, которые должны были, но по разным причинам не вошли в другие тома. Название тома соответствует названию семинара, который Юнг вел в Лондоне. Материалы этого семинара, наряду с работой «Символы и толкование сновидений», представляют лучшее отображение юнговских идей относительно символов.

Юнговские исследования символизма мандалы (см. список литературы) также весьма показательны в плане того, насколько творческим и далеко идущим может быть пред-

ставление о символе. Мандала — символическая фигура, изначально использовавшаяся в религиозной и медитативной практике в Азии,— вызвала у Юнга глубокий интерес как символ целостности и интеграции, весьма часто появляющийся в снах и в творческих работах (живопись, скульптура) его пациентов. Изучение Юнгом процесса индивидуации вроде фантазий мисс Миллер в «Символах трансформации» позволяет читателю практически понять, каким образом Юнг использовал символический подход к психической жизни и развитию.

Литература

Юнг К. Г. Индивидуальный символизм сна в отношении к алхимии // *Юнг К. Г.* Психология и алхимия.- М.; Киев,

1997. § 44-331.
Юнг К. Г. Исследование процесса индивидуации // *Юнг К. Г.* Тэви-стокские лекции.— М.; Киев, 1998.
Юнг К. Г. Мандала // *Юнг К. Г.* Структура психики и процесс индивидуации.-М., 1996. С. 220-221.
Юнг К. Г. О символизме мандалы // *Юнг К. Г.* О природе психе.— М.; Киев, 2002. С. 95-182.
Юнг К. Г. Символическая жизнь// *Юнг К. Г.* Символическая жизнь.— М.,2003. С. 295-325.
Юнг К. Г. Символы и толкование сновидений // *Юнг К. Г.* Символическая жизнь.- М., 2003. С. 197-294.
Юнг К. Г. Символы трансформации.— М., 2000.

АКТИВНОЕ ВООБРАЖЕНИЕ

Активное воображение представляет технику, разработанную Юнгом для работы с пациентами с целью развития отношений последних со своим бессознательным материалом, особенно с внутренними фигурами, возникающими в фантазиях и снах. С помощью активного воображения Юнг стремился к тому, чтобы индивид был восприимчивым и одновременно активным во взаимодействии и конфрон-тировании с разнообразными бессознательными архети-пическими элементами внутри своего психического. Работа активного воображения принципиально отличается от процесса сновидения, который, по мнению Юнга, просто протекает. В то же время активное воображение не является и направленной фантазией, в которой индивид управляет

156.

мыслями и желаниями своего Эго. В том виде, в каком техника активного воображения развита Юнгом, она направлена на колеблющуюся границу между пассивным рецептивным осознанием внутреннего бессознательного материала и активной избирательной ответной реакцией на этот материал в любой форме.

В свете юнговских идей о природе и функции психического активное воображение представляется естественным следствием того взгляда, что целостность есть результат превращения бессознательного в сознательное и что психическое является целенаправленным явлением. Активное воображение — один из способов непосредственной встречи с бессознательными устремлениями нашей внутренней жизни, поддерживающий одновременно, насколько это возможно, и наше сознательное ощущение самости, и нашу способность к информированному, этическому действию.

Как и многие другие понятия Юнга, активное воображение проще понять через непосредственное переживание, а не путем чтения, поскольку Юнг написал сравнительно мало о концептуальных основах самой техники. Следует начать чтение со статьи «Трансцендентная функция», где Юнг описывает, каким образом сознание и бессознательное работают в паре над корректировкой психической односторонности. В этом контексте Юнг продолжает объяснять, как активное воображение или фантазия могут помочь преодолеть или исцелить типичное расщепление между этими двумя противоположными психическими сферами. Кроме того, рекомендуется познакомиться со второй частью пятой тавистокской лекции Юнга. В ответ на вопрос о технике активного воображения Юнг подробно объясняет цель и результаты ее использования и дает небольшую презентацию материала фантазии пациента. Более детальное рассмотрение темы активного воображения связано с различными интерактивными отчетами, которые Юнг получал от пациентов в процессе своей клинической работы,— отчетами подробными и живыми, насыщенными разнообразными деталями, позволяющими понять, как Юнг использовал свою технику и каких результатов он достигал.

157

ЛИТЕРАТУРА

Юнг К. Г. Аналитическая психология. Тавистокские лекции.— СПб.,
1998. *Юнг К. Г.* Исследование процесса индивидуации // *Юнг К. Г.*
Тэвистокские лекции.- М.; Киев, 1998. С. 211-283. *Юнг К. Г.* Психология и алхимия.—М.; Киев, 2003. С. 57-238. 70кг *К. Г.* Терапевтические принципы психоанализа // *Юнг К. Г.*
Критика психоанализа.-СПб., 2000. С. 119-171. *Юнг К. Г.* Трансцендентная функция // *Юнг К. Г.* Синхрония.- М.; Киев, 2003. С. 13-40.

ДУХ

Пытаясь понять работы Юнга, посвященные духу, сталкиваешься с той же проблемой, которая стояла и перед самим Юнгом: что означает слово *«дух»*. Психологически оно рассматривается как архетип и как функциональный комплекс. Часто персонифицируется и переживается как вдохновение, оживление или невидимое «присутствие».

Дух, как и Бог, обозначает объект психического переживания и опыта, который не может быть доказан существующим во внешнем мире и не может быть понят рационально. Таково значение слова «дух» в его наилучшем смысле (Юнг, 1994ж, с. 282).

Архетип духа в образе человека, карлика или животного всегда возникает в ситуации, когда необходимо понимание, самоанализ, хороший совет, планирование и т. д., но человеку не хватает для этого своих ресурсов. И тогда архетип компенсирует это состояние духовного дефицита неким содержанием, призванным заполнить пустоту (Юнг, 1996в, с. 298).

Следует различать дух как психологическое понятие и традиционное представление о нем в

религиозном контексте.

С психологической точки зрения явление духа, как и любого автономного комплекса, осуществляется в виде стремления бессознательного превзойти или, по крайней мере, сравняться со стремлениями эго. И если мы хотим быть справедливыми к сути, именуемой нами духом, то здесь следует,

158.

скорее, говорить о «высшем» сознании, нежели о бессознательном (Юнг, 1994ж, с. 290).

...Современное представление о духе плохо согласуется с христианскими воззрениями, которые приравнивают его (дух) к высшему благу (summum bonum), к самому Богу. Несомненно существует также и представление о злом духе. Но в современном понимании невозможно придерживаться последнего, поскольку дух не обязательно зол; скорее, его следует называть безразличным к морали, нейтральным или безучастным к ней (Юнг, 1996в, с. 295).

Так или иначе Юнг постарался приблизиться к пониманию духа тем же способом, каким он рассматривал и многие другие «мучительные» вопросы этого эмпирического «моря», то есть с позиции психолога. Его не интересовала возможность дальнейших философских или теологических рассуждений о природе духа. Он обратил свой взгляд в сторону феноменологии духа в психической жизни: в какой форме дух демонстрирует себя и каков он — сходен с душой или психическим или отличен от них.

Конечно, Юнг не мог не коснуться предшествовавших ему философских споров и дискуссий и тех теологических сетей, которые были наброшены на представления о духе. В этом отношении весьма показательно примечание английского переводчика во вступлении к статье Юнга «Психологическое основание веры в духов» (Jung, С. W., vol. 8, par. 570-600), где весьма поучительно указывается на изменчивую и полиоттеночную природу понятия «дух», Geist. Тем не менее Юнг навел-таки некоторый когнитивный порядок в том, что угрожало стать мутной терминологической трясиной, болотом. Рассуждая как психолог, он отметил, что слово «дух» имеет два значения. Можно говорить о духе как индивидуальной вещи — духе в значении призрака, привидения, настроения (духа), расположения (духа), то есть о духе как явлении или качестве. И можно говорить о духе как о некоторой коллективной вещи — о духовности, духовных принципах, духовной целостности. Этот последний аспект духа как основы для духовности или определенных духовных принципов Юнг оставляет для дебатов и обсуждений метафизикам. Как психолог, Юнг предпочитал

159

рассмотрение духа в плюральном отношении, как проявления комплексов, духа как бессознательной, базирующейся на архетипах сущности. В силу того, что эта духовная ипостась гнездится в сфере бессознательного, очевидно, что она как-то связана с духом и в религиозном смысле слова, а религиозное рассматривается Юнгом в качестве психической составляющей или души. Но Юнг почти всегда устремлял свой взор в сторону изучения символов и образных представлений духа в психической жизни и редко касался обсуждения теоретической догмы.

В силу вышеизложенного юнговские работы, посвященные духу, не предназначены для философски или теологически ориентированного читателя, интересы которого соприкасаются с гегелевским идеализмом или христианской духовностью. Юнговская идея духа наилучшим образом просматривается в его обсуждениях архетипической образности мифа, алхимии, сказок (преимущественно о «духах») или в его отношении к тому, что он называл оккультными явлениями, к тем сверхъестественным, духовным или паранормальным случаям, которые Юнг рассматривал как проявления психологических комплексов. В рамках практических обсуждений духа он затрагивал и более широкие значения последнего и, разумеется, в разное время обращался непосредственно к духу в таком расширенном смысле. Но Юнг всегда говорит о духе прежде всего как психолог, интересующийся местом духа в динамическом контексте человеческой души.

Литература

Юнг К. Г. Дух и жизнь // *Юнг К. Г.* Проблемы души нашего времени.-

М., 1994. С. 271-292.

Юнг К. Г. Дух Меркурий- М., 1996. С. 7-70. *Юнг К. Г.* К психологии и патологии так называемых оккультных явлений // *Юнг К. Г.* Конфликты детской души.- М., 1995.

С. 225-330. *Юнг К. Г.* Феноменология духа в сказках // *Юнг К. Г.* Душа и миф.-

Киев, 1996. С. 288-337. *Jung С. G.* The Psychological Foundations of Belief in Spirits *// JungC. G.*

Collected Works.-Princeton University Press, 1969. Vol. 8. Par. 570-600. *Jung С. G.* The Spiritual Problem of Modern Man // *Jung С G.* Collected

Works.- Princeton University Press, 1970. Vol. 10. Par. 148-196.

160.

Перенос — контрперенос

Переносом в аналитической психологии называется частный случай проекции. Это понятие используется при описании бессознательной эмоциональной связи, возникающей у анализанда по отношению к психоаналитику и соответственно у аналитика в отношении к анализанду. Последнее обычно именуется контрпереносом.

Изначально термин был введен Фрейдом. Буквально немецкое слово «Ubertragung» означает «перенесение чего-либо с одного места на другое», в метафорическом смысле оно означает также перевод

из одной формы в другую. Психологический процесс переноса является частной формой более общего процесса *проецирования.* Проецирование же есть общий психологический механизм по переносу субъективных содержаний и компонентов любого вида на объект. Например, если я говорю: «Этот цветок красный» или «Звук низкий, голос бархатный» и т. д., то это заявление ко всему прочему есть и проецирование. Ибо всем известно, что цветок вовсе не красный сам по себе, а голос не бархатный,— красный он только для нас и бархатный тоже для нас. И цвет, и звук составляют содержание нашего субъективного опыта.

Перенос — это процесс, происходящий между людьми, а не между субъектом — человеком и физическим объектом. Механизм и проецирования, и переноса не является волевым осознанным актом, ибо невозможно проецировать, когда знаешь, что проецируешь (переносишь) свои *собственные* компоненты, а зная, что они твои собственные, невозможно приписать их объекту. Вот почему осознание факта проекции разрушает ее.

Бессознательные содержания вначале неизменно проецируются на конкретных людей и конкретные ситуации. Многие из проекций в конце концов возвращаются обратно к индивиду, как только он распознал их субъективное происхождение; другие же противятся такой интеграции: их можно отделить от первоначальных объектов, но тогда они переносятся на доктора. Среди таковых важную роль играет связь с родителем противоположного пола, то есть связь сына с матерью, дочери с отцом, а также брата с сестрой (Юнг, 1998а, § 357).

,161

Перенос, как и контрперенос, может быть положительным или отрицательным. В первом случае возникает чувство привязанности и почтения, во втором — враждебности и сопротивления. Эмоции пациентов всегда отчасти заразительны для аналитика, но дело осложняется тогда, когда содержание, проецируемое пациентом на психотерапевта, идентично собственному содержанию последнего. В этом случае оба погружаются в пучину бессознательного и становятся соучастниками. Это явление *взаимопереноса* также впервые было описано Фрейдом. Соучастие — ведущий признак первобытной психологии, то есть того психологического уровня, на котором отсутствует осознанное различие между субъектом и объектом. Но в ситуации аналитик — пациент общее бессознательное совершенно недопустимо, поскольку в этом случае теряются все ориентации, и такое лечение в лучшем случае оказывается безрезультатным. Интенсивность отношения переноса у человека всегда эквивалентна важности субъективных содержаний. Когда перенос теряет силу, то не исчезает бесследно, а проявляется в чем-то другом, как правило, в измененном отношении к чему-либо.

Для одного типа личности (называемого инфантильно-протестующим) положительный перенос является — для начала — важным достижением с исцеляющим эффектом; для другого (инфантильно-послушного) он — опасное отступничество, удобный способ избегнуть, ускользнуть от жизненных обязательств. Для первого отрицательный перенос означает расширение неповиновения, а следовательно, отступничество и уклонение от жизненных обязательств, для второго — это шаг в направлении исцеления (Юнг, 2000а, § 659).

Все то бессознательное и нуждающееся в здоровом функционировании, что пребывает в анализанде, спроецировано на аналитика. Оно включает архетипические образы целостности с тем результатом, что аналитик получает статус мана-личности. В задачу анализанда входит понимание таких образов на субъективном уровне; иными словами, пациент должен образовать в себе внутреннего аналитика.

6 - 3527

162

Важным целеполагающим элементом в переносе является эмпатия. С помощью эмпатии анализанд пытается подражать изначально более здоровой установке аналитика и тем самым выйти на более значимый уровень адаптации. Юнг считал, что анализ переноса крайне важен для возвращения спроецированных содержаний, необходимых для индивидуации анализанда. Но он также указывал, что даже после того, как проекции возвращены назад, между двумя сторонами остается сильная связь. И эта связь есть результат инстинктивного фактора, имеющего в современном обществе свой выход, нечто вроде отдушины —

родственное либидо.

В общем виде ранняя форма переноса представляет собой ожидание быть вылеченным тем же самым образом, каким когда-то пациент находил помощь и поддержку у своего родителя (того же пола), что и психотерапевт или аналитик. Однако в глубоком переносе после анализа этих поверхностных аспектов обнаруживается, что перенос базируется на проекции самости на аналитика. Аналитик становится носителем, обладателем внушающей страх и благоговение силы, близкой к авторитету божества. И пока такая проекция будет сохраняться, аналитик — желает он того или нет — будет оставаться хранителем высших жизненных ценностей. Это происходит потому, что самость является центром и источником психической жизни и контакт с ней должен быть сохранен во что бы то ни стало. Пока аналитик сохраняет в себе эту проекцию самости, связь

с ним остается эквивалентной связи с самостью, без которой полноценная психическая жизнь невозможна. Но по мере того как перенос становится сознательно различимым, зависимость от психотерапевта прогрессивно начинает замещаться внутренней связью с самостью. Самость интериоризируется. При этом потребность в психических костылях переноса ослабевает: пациент постепенно достигает прозрения и осознания своей внутренней силы, и доселе спроецированный авторитет начинает обнаруживаться и проявляться внутри него самого.

Юнговская идея переноса в рамках аналитического взаимоотношения близка фрейдовской, за исключением не-

163

скольких важных разночтений, базирующихся на юнгов-ском представлении о психическом. Соглашаясь с Фрейдом в том, что явление переноса состоит из мыслей, чувств и фантазий, заимствованных из других отношений, как правило, прошлых и пережитых заново в текущей межличностной связи, Юнг, в отличие от Фрейда, считал, что перенос не строится только на материале личного бессознательного, он может в равной степени содержать и архетипи-ческие элементы, находящие тот или иной отклик в душе. Можно получить перенос отцовской фигуры на аналитика, выходящий за пределы всего, что пациент когда-либо переживал в отношении своего отца, воспринимать аналитика как нечто большее, чем жизнь, как мифически идеализированную фигуру. Соответственно такое переживание следует называть архетипическим переносом.

Хотя и Фрейд, и Юнг считали, что перенос присутствует во всяком межличностном отношении, Фрейд рассматривал перенос и его аналитическую противоположность, контрперенос, как по большей части явления патологические в сфере отношений между людьми — иррациональные, несоответствующие, лишенные реальной ориентации. В силу этого Фрейд относился к аналитическому переносу как к материалу для постоянной, сконцентрированной аналитической работы, в которой оба (и аналитик, и пациент) должны стремиться к осознанию соответственно своего контрпереноса и переноса, к последующей их проработке и окончательному разрешению.

Юнг, однако, рассматривая психическое как естественное явление, исключил перенос — контрперенос из области психопатологии, поскольку считал их неизбежными, а порой и весьма полезными. По этим причинам он отмежевывался от психоанализа, придерживаясь того взгляда, что реальное отношение между аналитиком и пациентом гораздо более целительно в своей потенции и что отсутствие переноса является позитивным фактором в аналитических отношениях. В дальнейшем Юнг рассматривал перенос личного или архетипического материала на личность аналитика прежде всего как неизбежность, с которой необходимо считаться, но и потакать которой не следует. Поэтому в рамках юн-гианского анализа перенос и контрперенос вполне легко

164.

легализуются и прорабатываются, не становясь единственным фокусом аналитической работы. В свете юнговской теории коллективного бессознательного легко увидеть, что разрешение переноса означало бы осознание целого океана коллективного человеческого опыта, а это заведомо невозможно. Юнг работал над тем, чтобы сделать осознаваемой ту целостность, которую представляют бессознательные отношения переноса или контрпереноса, тем самым надеясь привести в осознание глубокие уровни существования, которые пациент переживает в рамках аналитической взаимосвязи.

Развивая свой преобразующий взгляд на динамику аналитических отношений переноса — контрпереноса, Юнг использовал символику алхимического процесса — процесса, преобразующего «неблагородные» металлы в золото, в буквальную возможность которого верили средневековые алхимики. Юнг же рассматривал это как проекцию внутреннего психического процесса на внешнюю материальную реальность. Сутью аналитического процесса в юнговском понимании является преобразование «неблагородных металлов» неисследованного, спроецированного переживания в «золото» объединенного, лич-ностно интегрированного опыта, а не простое разрешение переноса на уровне личного бессознательного. Впечатляюще глубоко изученный Юнгом алхимический символизм в его отношении к аналитическому переносу, изложенный им в обстоятельной работе «Психология переноса», позволяет легко увидеть отличие юнговского аналитического процесса от фрейдовского психоаналитического лечения.

Среди аналитиков-юнгианцев существует широкий спектр различных мнений о месте переноса — контрпереноса в анализе. Ряд аналитиков, принадлежащих в основном к так называемой лондонской школе, считает анализ переноса основным компонентом аналитической работы. В

других постъюнгианских школах направление анализа может фокусироваться на иных клинических аспектах — символическом переживании самости или работе над образной системой.

Литература

Перри К. Перенос и контрперенос // Кембриджское руководство по аналитической психологии.— М., 2000. С. 211-243.

СэмуэлсЭ. Юнг и постъюнгианцы.— М., 1997. С. 40-41.

Юнг К. Г. Некоторые ключевые моменты в психоанализе // *Юнг К. Г.* Критика психоанализа,- СПб., 2000. С. 202-242.

Юнг К. Г. Проблемы современной психотерапии // *Юнг К. Г.* Практика психотерапии.- СПб., 1998. С. 65-88.

Юнг К. Г. Психология переноса // *Юнг К. Г.* Практика психотерапии- СПб., 1998. С. 181-350.

Юнг К. Г. Терапевтические принципы психоанализа // *Юнг К. Г.* Критика психоанализа.- СПб., 2000. С. 119-171.

Якоби М. Аналитическая встреча: Перенос и человеческие отношения,-М., 1997. С. 32-131.

Индивидуация

Юнг считал, что, поскольку коллективное бессознательное представляет источник психического роста, рабочие отношения между сознательными и бессознательными уровнями существования очень важны для психического здоровья и душевного благополучия. В этом контексте рабочей связью между сознанием и бессознательным является описанное Юнгом отношение между индивидуальным Эго-комплексом и архетипом Самости, архетипом целостности и завершенности, представленным символами, которые Юнг постоянно обнаруживал в снах и фантазиях своих пациентов. Он заметил, что, когда сознание и бессознательное, Эго и Самость взаимосвязаны, человеку нетрудно поддерживать в себе ощущение собственной индивидуальности, с одной стороны, и осознавать свою связь с коллективным опытом человеческого существования — с другой. Это позволяет такому человеку жить подлинно творческой, символической жизнью. Уделяя внимание голосу, идущему изнутри, человек обретает новое единство сознания и бессознательного.

Этот процесс обретения психического равновесия Юнг назвал индивидуацией, принципом и процессом, которые он считал лежащими в основе любой психической деятельности. Тенденция психического устремляться в сторону целостности и равновесия является фундаментальным

7

постулатом юнговской психологии. Называемый по-разному: телеологическим, целенаправленным, синтетическим, конструктивным или финальным,— этот принцип, согласно которому психическое всегда направлено в сторону целостности, содержит в себе и другой типично юнговский постулат, гласящий: реальная человеческая жизнь состоит из противоположностей, ищущих своего единства в человеческой душе. Обретение такого единства противоположностей в психическом заключается в способности их носителя образовывать объединенную, логически последовательную и вместе с тем единственную в своем роде индивидуальную личность со всей присущей ей глубиной и живым великолепием. Индивидуация, или процесс развития индивидуальной личности, как раз и может быть понят из этой этимологии, то есть как собственно процесс становления нераздельным или единым с самим собой: «...только тот, кто сознательно внемлет силе внутреннего голоса, становится личностью» (Юнг, 19956, с. 200).

Одной из целей юнгианского анализа и является помощь в организации процесса индивидуации, особенно на архетипическом уровне. Юнг рассматривал индиви-дуацию главным образом как вопрос психологического развития во второй половине жизни, то есть тогда, когда внешние достижения молодости и ранней зрелости начинают ощущаться как не столь важные. Хотя, конечно же, в рамках анализа могут появляться многие вещи, которые отнюдь не ставят во главу угла помощь на пути индивидуации (например, проблема разрешения житейских драм или простого эмпатического понимания), наивысшая цель анализа остается прежней: содействие в продвижении анализанда по пути индивидуации путем исследования и переживания архетипических символов и фигур в снах, видениях, грезах, активном воображении и повседневной жизни.

Говоря об индивидуации в контексте внутренней жизни, не следует забывать, что она

предполагает также активное участие в жизни внешнего мира. Сам Юнг, например, проявлял живейший интерес к вопросам швейцарской политики, выступал в печати по различным вопросам общественной жизни, ежегодно проходил двухнедельные

167

армейские сборы. Невозможно достичь подлинной индивидуации, замкнувшись в башне из слоновой кости. Об этом Юнг писал:

Мы живем во времена великих потрясений: политические страсти воспламенены, внутренние перевороты привели национальности на порог хаоса, сотрясаются даже сами основы нашего мировоззрения. Это критическое состояние вещей имеет огромное влияние на психическую жизнь индивида, так что доктор должен принимать во внимание эффекты такого воздействия с особым тщанием. Раскаты грома социальных потрясений слышны не только на улицах и площадях, но и в тишине консультационных кабинетов. И если психотерапевт ответственен перед своими пациентами, то он не смеет уводить их на спасительный остров тихой природы теорий, но сам же должен постоянно погружаться в пучину мировых событий, для того чтобы участвовать в сражении конфликтующих страстей и мнений. Иначе он не сможет правильно понять и оценить сущность проблемы пациента или помочь выйти ему из недомогания, выглядывая из своего убежища. По этой причине психолог не может избежать схватки с современной историей, даже если его собственная душа страшится политического волнения, лживой пропаганды, дребезжащих речей демагогов (Jung, С. W., vol. 10, p. 177).

Среди основополагающих работ, посвященных индивидуации, следует назвать «Исследование процесса индивидуации», «Символ трансформации в мессе», где Юнг проводит параллели между ритуалами богослужения и символическим действием Самости в индивидуацион-ном процессе.

Литература

Юнг К. Г. Индивидуация // *ЮнгК. Г.* Психология бессознательного.—
М., 1994. С. 235-315. *Юнг К. Г.* Исследование процесса индивидуации // *Юнг К. Г.* Тави-
стокские лекции.- М.; Киев, 1998. С. 211-283. *ЮнгК. Г.* О символизме мандалы // *ЮнгК. Г.* О природе психе.— М.; Киев, 2002. С. 95-182. *ЮнгК. Г.* Символ трансформации в мессе // *Юнг К. Г.* Ответ Иову.—
М., 1995. С. 288-348.

168

Юнг К. Г. Современность и будущее // *Одайник В.* Психология политики.- СПб., Ювента, 1996. С. 205-265.

Юнг К. Г. Сознание, бессознательное и индивидуация // *Юнг К. Г.* Структура психики и процесс индивидуации.— М., 1996. С. 197-207.

Adler G. The Living Symbol: A Case Study in the Process of Individua-tion- New York, 1961.

CarotenutoA. The Vertical Labyrinth: Individuation in Jungian Psychology.-Toronto, 1981.

JacobiJ. The way of Individuation.- New York, 1967.

Jung C G. Civilization in transition // *Jung C. G.* Collected Works.-Princeton University Press, 1970. Vol. 10.

Проблема психического развития человека

В прологе к своей автобиографической книге «Воспоминания, сновидения, размышления» Юнг размышляет о специфике человеческого бытия и говорит, что «подобно другому существу человек есть сколок бесконечного божественного проявления, но в то же время отличается от животного, растения или камня» (Юнг, 19946, с. 16). Что же отличает человека от остального мира? Рефлектирующее сознание, говорит Юнг.

Именно благодаря своему рефлективному дару человек восстал из животного царства и своим разумом продемонстрировал, что природа выдала наивысшую награду на развитие сознания (там же, с. 333).

Правда, мы не знаем, сколь далеко простирается этот процесс осознания и куда он ведет. Это новый элемент в истории творения, и нет обозримых параллелей этому. Нам также неведомо будущее homo sapiens (там же, с. 334).

Место человека в структуре мироздания, по Юнгу, выглядит следующим образом:

...существует большое внешнее и большое внутреннее, между этими двумя полюсами находится для меня человек (цит. по: Какабадзе, 1982, с. 108).

В данном случае внешний мир — это коллективное сознание, конкретный мир настоящего, прошлого и будущего.

169

Внешний мир представлен двумя измерениями — вертикальным и горизонтальным. Вертикаль — это духовный мир, сфера культуры, здесь зафиксирована определенная ступень развития человека или общества, их религиозные, этические, эстетические и философские нормы и ценности. Горизонталь — внешняя физическая данность, непосредственная реальность, постигаемая с помощью органов чувств.

Внутренний мир связан с бессознательным началом, с живой психикой и всем субъектным миром, из которых вырастают сознательная психика и сама личность.

Психологическое развитие и есть прогрессивное возникновение и дифференциация Эго или

сознания из первоначального бессознательного. Само по себе бессознательное есть не «склад ненужных вещей», куда Эго отправляет мешающие ему психические содержания, как считал Фрейд, а *процесс.* Так что психика меняется и развивается в результате взаимоотношений Эго с содержаниями бессознательного. Данный процесс изменения и развития продолжается в течение всей жизни человека. В отличие от физического развития, здесь не существует момента, когда можно было бы заявить: стоп, вот здесь достигнуто полное психическое развитие. Хотя условно, из описательных соображений можно различать отдельные стадии развития психики, в действительности же одна стадия перетекает в другую в едином неразличимом потоке.

В начальной фазе Эго практически несамостоятельно и обладает весьма слабой автономией. Оно находится главным образом в состоянии идентификации, отождествления с реальной психикой внутри и внешним миром (грудь матери, мать, игрушки и пр.) снаружи. Эго пребывает в мире архетипов и не различает сколько-нибудь ясно внутренние и внешние объекты. Эта ранняя стадия развития Эго вслед за Леви-Брюлем была названа *мистическим участием* (см. закон партиципации: Леви-Брюль, 1929, с. 498), и в равной степени ее можно наблюдать как у детей, так и у дикарей (там же, с. 499). Это состояние магической сопричастности Эго своему окружению и истолкования этого окружения. Здесь разница между Эго и не-Эго плохо различима. Внутренний и внешний мир пережива-

170

ются как единая целостность. Как и для дикаря, для ребенка нет в них ничего случайного. Овладевший речью малыш говорит о себе в третьем лице, оборачивается на собственный «пукиш» и т. п. Такое примитивное состояние мистического участия в ярких формах реализуется в явлении психологии толпы, в которой индивидуальное сознание, рефлектирующее ответственное начало личности, оказывается временно заслоненным отождествлением с динамикой коллективного поведения.

Затем следует рождение Эго из бессознательного, появление индивидуальной психики. Здесь мы наблюдаем последовательное отделение от мира родителей и различение мужского и женского начала. Наступает идентификация с полом, и появляются первые дитохомические структуры: свет — темнота, хорошее — плохое. Но в этих дихотомиях господствует материнский принцип, женское начало. Мы наблюдаем правящую психическую сущность — великую мать. На этой стадии мужской принцип выражен еще слабо. Следствием этого этапа является известное наблюдение психологов, что девочки развиваются быстрее. Вслед за фазой матриархата вступает в действие патриархальная стадия развития. Актуализируются отцовские архетипы. Главными личностными ценностями в это время становятся дисциплина, испытания, сознание индивидуальной ответственности. На этом этапе женское начало рассматривается как неизбежный, но подчиненный момент в жизни человеческого вида. Этим этапом, в частности, отмечен послереволюционный период нашего общества. Он проходил под девизом освобождения женщины в контексте классовой борьбы. Последней стадией в этом ряду является интегративная фаза. Здесь выясняются и осознаются недостатки и издержки пренебрежения анимой или женским началом в структуре психического, понимание ее необходимости. Эта фаза прекрасно иллюстрируется мифом о герое, побеждающем чудовище — дракона и вызволяющем прекрасную девицу из заточения. Чудовище в этом мифе демонстрирует материнское начало в его пожирающем аспекте (плохая мать) (аналог: бабушка-волк). Через инициацию, патриархальную стадию осуществляется освобождение анимы — достижение боль-

.171

шего совершенства психического, поскольку здесь требуется героический поступок. Прохождение данного этапа знаменует собой решающий шаг в психическом развитии: здесь интегрируются различные стороны психического, зачастую противоречивые,— мужское и женское, дух и природа, материя и сознание, сознание и бессознательное. В мифе, как правило, герой женится, и вся история заканчивается свадьбой, брачным союзом, великим «пиром на весь мир». Многие литературные произведения и фильмы также часто заканчиваются свадьбой. Понятно, что женитьба сама по себе еще не представляет собой конца психического развития. Даже самые важные события внешней жизни не более чем наружные проявления архетипического процесса развития. Так что эти фазы или стадии психического развития могут осуществляться в жизни индивида неоднократно и в самых разных отношениях. Они только вехи, что-то вроде верстовых столбов на жизненном пути человека, к которым он возвращается снова в процессе движения по спирали. Но каждый раз тот или иной верстовой столб минуется под

другим азимутом, на другом уровне сознательного постижения.

Личностное становление представлялось Юнгу как результат приложения определенных усилий, а не как что-то дарованное просто так. Особое значение Юнг придавал психическому развитию во второй половине жизни человека. В первой половине человек занят освобождением от родительских уз, утверждением себя в мире в качестве супруга, полезного члена общества, родителя. Однако, реализуя себя в этих качествах, индивид вступает в расширяющийся диалог с собственной психикой.

ЛИТЕРАТУРА

Юнг К. Г. О становлении личности // *Юнг К. Г.* Структура психики и процесс индивидуации.— М., 1996. С. 207-219.

Юнг К. Г. Конфликты детской души.- М., 1995. С. 185-208.

Юнг К. Г. Архаичный человек // *Юнг К. Г.* Проблемы души нашего времени.- М., 1994. С. 158-184.

Какабадзе В. Л. Теоретические проблемы глубинной психологии.— Тбилиси, 1982. С. 108.

172

РАЗВИТИЕ РЕБЕНКА И ПСИХОЛОГИЯ

В отличие от психоаналитической теории с ее фокусом на этиологии и влиянии инфантильной травмы на последующее психосексуальное развитие, теоретическая позиция Юнга вывела его из области детства как единственной базы для психологического изучения. Юнг рассматривал психологическое развитие как явление, свойственное человеку на протяжении всей его жизни, а не как задачу, заканчивающуюся в конце пубертатного периода. Поэтому Юнг написал мало о детском развитии и о психологии ребенка по сравнению с огромным и непреходящим интересом к детскому периоду во фрейдистских кругах. Статьи, посвященные развитию ребенка и детской психологии, собраны в 17-м томе собрания его сочинений и на русском языке опубликованы в сборнике работ Юнга под названием «Конфликты детской души». Они были написаны в основном в ответ на приглашения, обращенные к Юнгу как знаменитому психологу своего времени, высказаться на разных учительских съездах и конференциях по различным вопросам, связанным с его психологической теорией (в частности, о возможностях ее применения в образовании и воспитании). В силу этого данные работы Юнга понятны, доступны (чего нельзя сказать о многих других его трудах), поскольку они писались главным образом для широкой аудитории, интересовавшейся применением психологического знания в образовании и воспитании.

В комплексе идей Юнга, связанных с детской психологией и психологией развития, доминирует следующая мысль: нормальный ребенок психологически изначально пребывает в состоянии бессознательности. В процессе его развития из океана бессознательного, подобно островам, возникают разнообразные изолированные моменты сознания; такие острова сознания постепенно становятся все больше и больше до тех пор, пока Эго-комплекс окончательно не кристаллизуется и не даст возможность более или менее устойчиво осознавать себя и других. Хотя Юнг и признавал разнообразные психические расстройства, поражающие детей на разных этапах их развития вследствие наследственной предрасположенности к ним, он тем

173

не менее видел, что многие из этих расстройств возникают прежде всего в результате впитывания ребенком бессознательных конфликтов из вытесненного или отвергнутого бессознательного материала своих родителей. Поэтому Юнг считал необходимым строить аналитические отношения с родителями больного ребенка, а не ограничиваться лечением одного только ребенка, и его клинические отчеты по работе с детьми как раз и отражают мнение о том, что причины детских психических расстройств следует искать в бессознательном окружающих ребенка взрослых.

В бессознательном детском состоянии, которое Юнг считал нормальным явлением, он видел образ коллективного или расового бессознательного. Его теория о том, что индивидуальное человеческое бытие кратко воспроизводит в своем индивидуальном психологическом развитии те стадии, которые пережил в своем развитии весь человеческий вид как целое, оказывается, таким образом, применимой к детям. Бессознательное состояние, в котором изначально пребывают все дети, позволяет им получать доступ к коллективному бессознательному всего человечества тем же самым образом, каким взрослые постепенно утрачивают его, развивая собственное Эго. Так же как коллективное бессознательное предшествует коллективному сознанию, индивидуальное бессознательное предшествует индивидуальному сознанию. Поэтому Юнг рассматривал многие символы в детских снах и играх как непосредственное выражение материала коллективного бессознательного и считал этот разделяемый всеми психический опыт крайне важным и ценным в

повышении качества нашего знания.

Некоторые из последователей Юнга успешно провели дальнейшую психотерапевтическую разработку его идей как в отношении детей, так и в отношении взрослых. В частности, следует отметить исследования в области техники так называемой «игры в песочек», где осуществляется аналитическая работа с символами коллективного бессознательного, столь заметного в психологии детей. На русский язык переведена книга Ленора Штейнхарда «Юнгианская песочная психотерапия». В книге Джона

Аллана «Ландшафт детской души» содержится обзор классической юнгианской литературы, касающейся психологии и развития ребенка.

Литература

Аллан Д. Ландшафт детской души.— Минск, 1997.

Штейнхард Л. Юнгианская песочная психотерапия.— СПб., 2001.

Юнг К. Г. Психические конфликты у ребенка // *Юнг К. Г.* Конфликты детской души.— М., 1995. С. 5-40.

Юнг К. Г. Вклад в психологию молвы // *Юнг К. Г.* Критика психоанализа.- СПб., 2000. С. 273-286.

Юнг К. Г. Теория психоанализа // *Юнг К. Г.* Критика психоанализа.— СПб., 2000. С. 146-171.

Юнг К. Г. Аналитическая психология и воспитание // *Юнг К. Г.* Конфликты детской души.— М., 1995. С. 69-150.

Юнг К. Г. Развитие ребенка и воспитание // *Юнг К. Г.* Конфликты детской души.— М., 1995. С. 51-68.

Юнг К. Г. Одаренный ребенок // *Юнг К. Г.* Конфликты детской души.-М., 1995. С. 151-164.

Юнг К. Г. Значение бессознательного в индивидуальном образовании // *Юнг К. Г.* Конфликты детской души.—М., 1995. С. 165-184.

Юнг К. Г. Развитие личности // *Юнг К. Г.* Конфликты детской души.— М., 1995. С. 185-208.

Юнг К. Г. Значение отца в судьбе индивида // *Юнг К. Г.* Избранные труды по аналитической психологии. Т. 1.— Цюрих, 1939. С. 277-293.

Юнг К. Г. Психологические аспекты архетипа матери // *Юнг К. Г.*

Структура психики и процесс индивидуации.— М., 1996. С. 30-50.

Kalff D. M. Sandplay: A Psychotherapeutic Approach to the Psyche.—

Boston, 1980. *WickesF. G.* The Inner World of Childhood.- 1988.

Стадии жизни

Изменения, происходящие в психике человека на протяжении его жизни, входят в круг интересов аналитической психологии. В отличие от фрейдовского подхода, где внимание сосредоточено главным образом на стадиях раннего детства, аналитическая психология рассматривает прежде всего процессы роста во взрослом состоянии: в возрасте после 35 лет, который Юнг назвал «второй половиной жизни». Кульминацией на этом этапе развития он считал процесс индивидуации как выражения психического здоровья человека. .-

Ш£*.Н-•:*}■№■■■■" <:■•

Младенчество и детство

Предполагая, что его читатели уже знакомы с работами Фрейда, Юнг писал сравнительно мало о периоде младенчества и детства. Даже в зрелые годы он не отвергал многие фрейдовские идеи и заявлял лишь о том, что занят другими вопросами. Например, он постоянно умалчивал о своих взглядах на детскую сексуальность.

Юнг признавал, что сексуальный интерес порождает у детей психические конфликты. Однако он настаивал на том, что целью ребенка в таких случаях является только разрешение этих конфликтов, это не непосредственная сексуальная цель, как у взрослых. Детская сексуальность обычно «стремится... гораздо больше к развитию мышления» (Юнг, 19956, с. 7). В 1913 году, через год после разрыва с Фрейдом, Юнг опубликовал «Теорию психоанализа» (Юнг, 2000а, § 203-522), в которой он модифицировал сексуальную теорию Фрейда, разделив человеческую жизнь на три этапа.

Первый этап включает первые годы жизни. Я называю его досексуальной стадией. Она соответствует гусеничному периоду в жизни бабочки и характеризуется почти исключительно функцией питания и роста.

Второй этап включает позднее детство вплоть до наступления половой зрелости, и его можно назвать допубертатной стадией. В этот период имеет место развитие сексуальности.

Третий этап — период взрослости, и его можно назвать стадией зрелости (там же, § 263-265).

Большинство работ Юнга по данной тематике вошли в 17-й том собрания его сочинений. На русском языке они собраны в книге «Конфликты детской души». Здесь Юнг обсуждает процесс развития человека в связи с образованием и воспитанием, значение бессознательного в развитии ребенка и детскую психопатологию. Кроме того, Юнг уделяет значительное внимание толкованию детских сновидений, пересказанных родителями, и сновидений детства, которые удалось вспомнить взрослым пациентам.

Идеи Юнга, связанные с младенчеством и детством, сконцентрированы вокруг главного вопроса: следует ли

рассматривать ребенка в контексте развития психологии его родителей и как объект их влияния или же как отличное от них существо, самостоятельную личность с внутренним микрокосмом, внутрипсихической организацией? И здесь на первый план выдвигается само противостояние между «реальными» фигурами родителей, с одной стороны, и образами, созданными взаимодействием архетипа и опыта,— с другой.

И хотя важность характера и жизненного опыта родителей для развития ребенка в целом не оспаривается, родители — ко всему прочему — оказываются «не просто родителями» вообще, но и их

имаго: они являются образами, появляющимися из соединения родительских характерных черт и индивидуальной склонности ребенка (Юнг, 2000в, § 505).

Отношения матери — ребенка, несомненно, самые глубокие и мучительные из всех нам известных... это абсолютный опыт рода человеческого, органическая истина... Существует врожденная, экстраординарная интенсивность отношений, которая инстинктивно побуждает ребенка держаться матери (Юнг, 1994ж, с. 237).

Юнг выделял три аспекта в отношениях ребенка с матерью. Во-первых, в процессе взросления имеет место регрессия по отношению к ней или к ее образу. Во-вторых, отделение от матери — это борьба (см. *Герой).* И, в-третьих, очень важна пища, которую доставляет мать.

В отношении отца Юнг рассматривает следующие темы: отец как противоположность матери — воплощение всех ценностей и свойств; отец как «информирующий дух», представляющий духовный принцип, персонифицированный двойник Богоотца; отец как модель персоны для сына, как то, из чего сын должен вычленить себя; отец как первый «возлюбленный» и образ анимуса для дочери (Юнг, 2000в, §70).

Младенец и архетипический мир

В первый и второй годы жизни ребенок, согласно юнгов-скому представлению о развитии, полностью погружен в коллективное бессознательное. В этом состоянии «де-

177

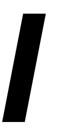
монстрируемого Эго-сознания, о котором впоследствии сохранялись бы хоть какие-то следы в памяти, не существует» (Jung, C. W., vol. 8, par. 668).

В течение этого периода младенец, скорее всего, переживает архетипические содержания на языке родительских образов. Обретение тесной связи с реальными родителями необходимо ребенку еще и для того, чтобы отказаться от своей связи с родителями архетипическими. Юнг полагал, что этот отказ осуществляется постепенно. Когда развитие идет нормальным путем, через какое-то время родители перестают восприниматься растущим ребенком как богоподобные. Когда же развитие осуществляется с трудом или родитель (либо оба) по какой-либо причине отсутствует, отделения от архетипического образа не происходит, и, следовательно, ребенок не способен рассматривать ни самих родителей, ни других людей во временном аспекте — как конечные (имеющие свой предел) существа. Контакт с архетипическим миром поддерживается ребенком через фантазию в среднем до пятилетнего возраста.

Развитие Эго

Схематично аналитическая трактовка развития Эго выглядит следующим образом. В первый год жизни Самость «деин-тегрируется» во фрагменты, часть которых образует Эго. Образование Эго начинается с противоречий между телесными потребностями младенца и окружающей средой. Когда эти потребности не удовлетворяются надлежащим образом (полностью), младенец начинает постигать свое отделение от питающей материнской фигуры; младенческие пальчики принадлежат ему, а вот материнская грудь — нет. Она отделена. Несколько позже младенец научается различать и выделять фигуру матери среди прочих людей. По мере того, как Эго отделяется от первоначального состояния бессознательной идентичности с матерью, фрагменты Эго образуют более связный и организованный остров, вокруг которого продолжает существовать обширный океан личного и коллективного бессознательного материала.

Таким образом, Самость предшествует Эго и управляет его развитием. Одним из свидетельств существования



178.

Самости, как, впрочем, и любой психической сущности, является проявление ее в проецированной форме. Гуттаперчевая детская кукла, тряпичные медвежонок или заяц — типичные примеры проекций Самости.

Происхождение сознания

Важно упомянуть о юнговском подходе к пониманию Эго в контексте представлений о происхождении сознания в процессе «разделения противоположностей». Юнг считал необходимым понимание того, что человеческая жизнь устойчивым или совершенным единством не является. Напротив, любая человеческая жизнь сопряжена с постоянной психической дифференциацией и конфликтами, являющимися следствием вышеупомянутых «противоположностей», например, света и тьмы, Я и Ты, добра и зла и т. д.

Библейская история об эдемском саде представляет мифологический образ рассвета сознания. Происхождение сознания изображено в сцене поедания запретного плода с Древа Познания добра и зла. После того, как Адам и Ева отведали «сию пищу», глаза их открылись, и они обнаружили,

что были обнажены, то есть они осознали себя в качестве отдельных, уязвимых человеческих существ. Это осознание было и остается началом сознания. В это же время, как и предсказал змей, они стали, «как Бог, узнали добро и зло» (Бытие, 3:5). Они стали сознательными взрослыми, узнав противоположности добра и зла и страдая от своего знания.

Матриархальная и патриархальная стадии

По мере того как Эго набирает силу, оно все больше отделяется от архетипического мира. Эрих Нойманн рассматривал как «истинное рождение» ребенка возникновение к концу первого года постнатальной жизни интегрального Эго (Neumann, 1973). Ребенок «прорастает» из первоначального состояния — *уроборического* состояния единства — и вступает в *матриархальную* стадию, в которой он живет «в атмосфере идентичности с Доброй Матерью и обладает энергией и силой ассимилировать до определенной степе-

ни негативные переживания или осуществлять их абреак-цию (отведение)» (там же, р. 56). Если же негативное переживание окалывается слишком сильным, превосходящим возможности ассимиляции или абреакции, то «у ребенка образуется паттерн Ужасной Матери и наступает расстройство в раскрытии... связанности ребенка со своим телом, с самостью и с Ты во всех его аспектах» (там же, р. 55-56).

Иногда, как установил Юнг, между тремя и пятью годами первая фаза в развитии Эго завершается таким образом, что «глубокая тьма ранней младенческой амнезии или разрыва в сознании начинает высвечиваться спорадическими всплесками памяти» (Юнг, 2000а, § 266). Одним из свидетельств этого завершения является то, что ребенок перестает относиться к себе в третьем лице и начинает использовать местоимения первого лица.

В понимании Юнга, Эго развивается на протяжении всей жизни, то есть не ограничивается в своем развитии шестью годами — возрастом, к которому Фрейд полагал личность в своих основных чертах сформировавшейся. Фактически Эго формируется с ранних лет и продолжает свое развитие и после наступления ранней зрелости, постепенно стабилизируя свои отношения с окружающей средой. Начиная с выделения Эго из коллективного бессознательного на этапе раннего детства и вплоть до «второй половины жизни», Эго довольно невнимательно к Самости, оно живет, как бы не замечая ее.

В отношении универсальности эдипова комплекса (комплекс Электры у девочек): привязанности ребенка к родителю противоположного пола и желания избавиться от родителя того же пола — Юнг, по всей видимости, никогда с Фрейдом не соглашался. Согласно Юнгу, для ребенка любого пола связь с матерью остается первичной и самой важной. Юнг считал ошибочной ту позицию Фрейда, на которой последний принимал за генитальную сексуальность сильное желание ребенка возвратиться к первоначальному единству с матерью, то есть вновь стать частью ее тела. В понимании Фрейда это желание мальчика принимает форму фантазии о коитусе с матерью (конечно, здесь следует задуматься, как совершенно юное создание представляет

себе коитус), а у девочки порождает «зависть к пенису» как желание иметь тот «инструмент», который позволяет совершить коитус с матерью.

Сам Юнг никогда не ставил вопроса о том, когда и как ребенок переходит от своей привязанности к матери к привязанности к отцу. Сподвижник и ученик Юнга Ной-манн выдвинул гипотезу, что эта новая стадия, названная им *патриархальной,* начинается, когда ребенок выходит из первичного взаимоотношения, в котором доминирует материнский архетип и переходит (буквальное и символическое отнятие от груди) в состояние доминирования отцовского архетипа (Neumann, 1973). Этот сдвиг отмечен возрастанием независимости и ростом осведомленности о мире за пределами семьи. Негативная связь с отцом может препятствовать такому развитию.

Юность и ранняя взрослость

Четвертой (последней) возрастной стадией или фазой в этом ряду является *интегративная.* Это принципиально важный шаг в психологической интеграции, равнозначный примирению противоположностей: мужского и женского, закона и любви, сознательного и бессознательного, природы и духа. В индивидуальном развитии юноши эта стадия соответствует возникновению способности строить свои отношения с девушками в период полового созревания, из которых впоследствии вытекает любовь к отдельной женщине, что в конечном счете приводит к супружеству.

На пубертатный период приходится состояние, которое Юнг охарактеризовал как «психическое рождение», когда начинается «сознательное отделение от родителей... и взрыв сексуальности» (Jung, С. W., vol. 8, par. 756). Но он не объяснил, как это отделение осознается.

Физиологическое изменение сопровождается психической революцией. Многочисленные телесные проявления дают такую встряску Эго, что оно вынуждено проявлять чрезмерную напористость, не ведая меры. Этот период часто называют «невыносимым возрастом» (Jung, С. W., vol. 8, par. 756).

.181

Этот «невыносимый возраст» — юность — может быть более «выносимым», по мнению многих юнгианцев, как для самих молодых людей, так и для окружающих, если культура обеспечена на этот счет соответствующими инициациями, адекватными ритуалами посвящения во взрослое состояние, сравнимыми с ритуалами многих архаических или традиционных обществ. Когда-то религиозные церемонии, такие, скажем, как конфирмация или еврейская бармицва, служили возрастными вехами на жизненном пути многих молодых людей. Эти церемонии, хотя их продолжают осуществлять прихожане или члены религиозных общин, несут в себе сегодня гораздо меньше смысла, чем это было когда-то, даже если сами молодые люди и осознают это состояние переходности. Большую роль в современном (европейском) мире играют образовательные и личные «вехи», такие, как получение водительских прав, окончание школы или института, отъезд из родительского дома на учебу или работу в другое место и т. д. Для некоторых посвящением во взрослость оказывается брак, поскольку он накладывает дополнительную ношу на подобного рода отношение. Тем не менее дефицит церемоний переходного периода остается и служит для некоторых молодых людей основанием для вступления во всякого рода религиозные секты и общины, группового употребления наркотиков и пр.

Юнг предположил, что большинство молодых людей характеризует односторонность в установке (интровер-сия — экстраверсия) и в функции (мышление — чувство, интуиция — ощущение). Эта односторонность возникает в силу того, что для успешного выживания в мире молодой человек должен обладать Эго, сила которого особо выделяется в одной или двух функциях. Так что молодой человек расходует большую часть своей энергии на свои ведущие (доминантные) установку и функцию и тратит минимум энергии на функции подчиненные (недоминантные).

Середина жизни

В 70-е годы профессиональный интерес глубинной психологии сосредоточился на явлении, получившем название «кризис середины жизни». По сути, это понятие аналогично тому,

182.

что Юнг называл «второй половиной жизни». Он обнаружил, что в возрасте 35^40 лет люди очень часто осознают, что устремления их юности либо уже реализованы, либо интерес к ним по тем или иным причинам утрачен. К этому моменту старые источники ощущения смысла жизни и прежние ценностные критерии также зачастую перестают работать. Напор физической энергии ослабевает. В наличии остается все меньше и меньше возможностей для внешних достижений и удовлетворяющей социальной реализации. В это время и происходит поворот психической энергии внутрь, и для многих людей наступает период фокусирования на смысле жизни, обретении значимых отношений, далеко идущих целей и других жизненно важных моментов, которые Юнг назвал «религией». Психологически это переживается в большей или меньшей степени драматически.

Люди обоих полов ощущают это состояние либо как конец психологического развития, либо как наступление (ожидание) какого-то «нового начала». После прохождения через «кризис середины жизни» требования человека к самому себе и к другим людям меняются и отличаются от таковых в юности. Часто люди меняют работу или стиль жизни, семейный статус или место жительства. Экстравертный тип осознает, что его функциональные запросы все труднее удовлетворить. Интроверт же может испытать некоторое облегчение от осознания большей полноценности своего типа, хотя и продолжает при этом работать над развитием экстравертной части своего психического.

Старость (пожилой возраст)

Процесс психологического развития человека Юнг разделил на три стадии: а) узнавание общества, в котором живет человек, и тех способов, с помощью которых в нем можно жить; б) утверждение себя в обществе посредством профессиональной деятельности, путем личного общения и через создание семьи; в) стадия приобретения мудрости. Ученики Юнга утверждают, что он часто говорил им: «Естественное завершение жизни — не дряхлость, а мудрость» (Ellenberger, 1970, p. 712).

183

Юнг был убежден, что психологическое развитие продолжается вне зависимости от возраста. Это убеждение отразилось в его практической психотерапевтической работе с людьми, приближавшимися к пенсионному возрасту или находящимися на пенсии. Такая работа ведется и сейчас аналитическими психологами.

Позиция Юнга о непрерывном психологическом развитии нашла свое отражение в возрастной классификации известного психоаналитика Эрика Эриксона (см. Эрик-сон, 1996), в которой психосоциальное развитие и соответствующие ему задачи представлены восемью жизненными этапами:

1) младенчество, базовое доверие в противовес базовому
недоверию;
2) раннее детство, автономия (самоуправление) в противовес стыду и сомнению;

3) игровой возраст, инициатива в противовес вине;
4) школьный период, трудолюбие (усердие) в противовес неполноценности;
5) юность, идентичность в противовес ролевой неразберихе;
6) ранняя взрослость, близость в противовес изолированности;
7) взрослость, производительность (созидание) в противовес косности и застою;
8) старость, полнота (целостность) Эго в противовес отчаянию и безнадежности.

Пять первых этапов эквивалентны в грубом приближении фрейдовским стадиям либидинального развития. Остальные три можно соотнести с юнговским понятием

индивидуации.

«Конфликт» на последнем этапе в сжатом виде представляет юнговское понятие задачи развития в пожилом возрасте: поиск значения и движение в сторону целостности. Эти задачи требуют такой рефлексии, которая не могла ранее служить личностным интересам. Юнг пишет:

Для молодого человека быть слишком занятым самим собой является почти грехом или, по крайней мере, опасно для него; для пожилого же уделить серьезное внимание самому себе — долг и первейшая обязанность (Jung, C. W., vol. 8, par. 785).

184.

Только с помощью рефлексии человек может консолидировать свой опыт и обрести нужный смысл. Такая рефлексия необходима для того, чтобы требования Эго могли отойти на задний план, а на передний выступили бы интересы Самости.

Жизнь как целое

На протяжении всей жизни человека для него характерны как прямые, так и обратные процессы, как прогрессивные, так и регрессивные устремления. Например, при встрече с совершенно новой ситуацией для человека вполне резонно регрессировать к предшествующим освоенным стереотипам поведения. Стремление к ребяческому поведению всегда находится в противоречии с тенденцией стать более зрелым.

Детскость в поведении имеет свою связь с «детопо-добной» частью психического, той частью, которая пребывает в постоянном движении и, следовательно, способна к дальнейшему развитию. Индивид должен обращать внимание на своего «внутреннего ребенка», с тем чтобы его внутренний потенциальный рост мог продолжаться и влиять на «взрослую» составляющую личности. Зрелость склонна быть более стабилизирующей и, следовательно, менее поддается процессу развития. В более поздние годы, в период ухода от активной жизни или, по крайней мере, ослабления активности, появляется благоприятная возможность для дальнейшего роста путем повышения внимания к внутреннему опыту и путем рефлексии — ассимиляции многих событий из прошлого.

Литература

Эдингер Э. Эго и архетип.— М., 2000.
Эриксон Э. Детство и общество,— СПб., 1996.
Юнг К. Г. Конфликты детской души.—М., 1995.
Юнг К. Г. Критика психоанализа.- СПб., 2000. С. 8-171.
Юнг К. Г. Проблемы души нашего времени.— М., 1994.
Юнг К. Г. Символы трансформации.— М., 2000.
Jung C. G. Collected Works.— Princeton University Press, 1969. Vol. 8.
Par. 756. *Neumann E.* The Child.- London, 1973.

185

Синхрония

Здесь мы приближаемся еще к одному понятию, введенному Юнгом для постулирования принципа беспричинной связи, объясняющего появление так называемых значимых совпадений. Имеется в виду явление *синхронии,* демонстрирующее, что при определенных обстоятельствах события во внешнем мире значимо совпадают с внутренними психологическими состояниями. Модные нынче экстрасенсорные опыты и парапсихологические эксперименты—лишнее тому подтверждение. [Интересным и плодотворным представляется здесь наложение астроло-го-спиритуального откровения: «что наверху, то и внизу», микро- и макрокосмических соотношений, в частности, идей Павла Флоренского (см. Флоренский, 1983) на психологическую фиксацию: «что снаружи, то и внутри». Геометрическая метафора предполагает наличие крестообразной формы.] Какова же природа синхронности?

Юнг неоднократно убеждался в том, что «психика погружена в нечто имеющее не психическую природу» (Jung, C. W., vol. 8, par. 437). Он пришел к мысли о существовании архетипической реальности вне пространства и времени, проявляющей себя в качестве организатора психики индивидов. Проявление этой архетипической реальности в нас осуществляется лишь через нашу

способность *организовывать* образы и идеи. Это всегда процесс бессознательный, который можно зафиксировать лишь тогда, когда он произойдет. «По мере накопления материала,— писал Юнг,— происхождение которого в феноменологическом мире не оспаривается, они <архетипы> становятся видимыми и *психическими»* (там же, par. 440). Здесь интересны сопоставления с данными синергетики, но это отдельная тема.

Архетипы, существующие вне пространства и времени, оказываются, по убеждению Юнга, ответственными за «многозначительные совпадения», то есть за цепи событий, происходящих одновременно, но не связанных друг с другом причинным образом. Скажем, смерть одного человека могла совпасть у другого с тревожным сном, связанным с этой смертью, и т. п. Юнг чувствовал, что подобные

186.

совпадения требовали в дополнение к случайности некоторой хитроумной категории, иного объясняющего принципа. Так на свет появилась *синхрония.*

Синхронистические события часто происходят (причем достаточно внезапно) во время анализа бессознательного, особенно когда активизирована объективная коллективная психика. В частности, анализ ассоциации сновидений показывает, что сны могут указывать на будущие события в той же степени и с тем же успехом, что и на прошлые.

Рассматривать или нет какое-то событие в качестве примера синхронии целиком зависит от субъективного отношения к этому самого индивида. Очевидно, что подоо-ные субъективные решения не могут быть проверены объективными статистическими методами и лишь субъект имеет право считать данное событие значимым совпадением. Но известно также, что сам факт появления синхронистического события оказывает шоковое мистическое воздействие на индивида, пытающегося всеми силами найти подходящее рациональное объяснение происшедшему (Jung, C. W., vol. 8, par. 816).

По мысли Юнга, синхрония основывается на универсальном порядке смысла, являющемся дополнением к причинности. Само восприятие структур упорядочения опыта воздействует на людей как смысл и переживается ими как гармонизация с внешним и внутренним миром, то есть медитативно. .

С момента введения этого понятия Юнгом в 1951 году синхрония остается одной из наиболее оригинальных и противоречивых идей аналитической психологии и порой самой трудной для восприятия и понимания. Название юнговской работы, посвященной этому явлению,- «Синхрония: Акаузальный связующий принцип» - раскрывает его суть. Синхрония (или синхронистичность) есть принцип, который связывает различные события акаузально, то есть не причинным образом, а в терминах субъективной значимости того или иного совпадения. Таким образом, понимание синхронии и синхронистичных событии нуждается в способе мышления, принципиально чуждом западной культуре, способе мышления, который не отделяет

187

физический мир от внутренних психических событий. В контексте размышлений Юнга о синхронии часто встречается латинское выражение unus mundus, означающее «единый мир». Синхрония с необходимостью предполагает, что мы имеем дело с единым мировым полем, в котором субъект и объект в фундаментальном смысле составляют единое целое, иначе говоря, являются двумя разными проявлениями одной и той же фундаментальной (сущностной или основной) реальности.

Общераспространенное непонимание этого понятия и, как следствие, ошибочная критика заключаются в том, что синхрония отождествляется с принципом магического «посредника», некой магической силы. Иначе говоря, внешние явления, переживаемые как значимые совпадения, воспринимаются как следствие внутренних психических процессов, происшедших одновременно. Подобная ошибка связана с путаницей между акаузальным связующим принципом и типично европейским представлением о каузальной (причинной) связи. Если, например, я думаю в какой-то отдельный момент о ком-то и в это время этот «кто-то» внезапно позвонил мне по телефону, то, называя такое событие синхронией, не следует считать, что мои мысли стали причиной его телефонного звонка. Определить данное событие как синхронистическое в юнговском смысле означает понять это совпадение как потенциально важное указание на психологическую связь его значения со своей личностью. Эта связь в пределах синхронистического события вполне субъективна, она осуществляется на уровне личного эмоционального значения совпадения, когда внутреннее состояние при встрече с внешним явлением переживается субъектом весьма аффективно и способно приводить к определенным личностным преобразованиям.

Нуминозное свойство или качество синхронистических событий, как указывал Юнг, проистекает из важности эмоционального фактора в подобных явлениях, а «значимые совпадения, которые следует отличать от бессмысленных случайных группирований, по всей видимости, зиждутся на архетипическом основании» (Юнг, 20036, с. 305). Согласно Юнгу, чувственные переживания продуцируются

188.

самим синхронистическим событием и той психической энергией, которую оно вызывает.

Источник этой энергии находится на том уровне психических взаимосвязей, который Юнг назвал коллективным бессознательным.

ЛИТЕРАТУРА

Франц М.-Л. фон. Прорицание и синхрония.— СПб., 1997.

Юнг К. Г. О синхронии // *Юнг К. Г.* Синхрония.— М.; Киев, 2003.

С. 169-182.

Юнг К. Г. Письма о синхронии // Там же. С. 295-306. *Юнг К. Г.* Предисловие к «И-Цзин» // *Юнг К. Г.* О психологии восточных религий и философий.— М., 1994. С. 223-254. *Юнг К. Г.* Синхронистичность: Акаузальный связующий принцип.—

М.; Киев, 1997. См. также: *Юнг К. Г.* Синхрония- М.; Киев, 2003.

С. 183-293.

BolenJ. Tao of Psychology: Synchronicity and the Self.—San-Francisco, 1979. *Progoff I.]ung,* Synchronicity and Human Destiny— New York, 1973.

ТИПОЛОГИЯ ИЛИ РАЗНООБРАЗИЕ ПСИХИЧЕСКОЙ СТРУКТУРЫ

В соответствии с личностной теорией Юнга многокомпонентная структура психического представлена не только Эго, тенью, персоной и другими архетипическими «обитателями», но также и индивидуальными характеристиками последних. Кроме того, существует ряд измеряемых величин, которые, комбинируясь в своем разнообразии, образуют то, что Юнг назвал *типами* личности. Это следующие величины: установки (экстраверсия, интроверсия) и функции (ощущения, интуиция, мышление и чувство). Представление об интроверсии и экстраверсии и четырех функциях позволило Юнгу выстроить систему восьми психологических типов, четыре из которых являются экстравертными, а остальные четыре — интровертными. Такая классификация, как ее понимал Юнг, не ставит задачи распределения людей по полочкам каталогизации, но имеет цель помочь в понимании и принятии индивидуальных путей развития личности и способов мирови-дения. В этом смысле типологическая модель Юнга — это не система анализа характеров и не способ навешивания ярлыков на самого себя или других. В той степени,

189

в какой человек может использовать компас для определения своего местонахождения в физическом пространстве на Земле, юнговская типология является инструментом для психологической ориентации. Это метод понимания как самого себя, так и тех трудностей, которые могут возникать в отношениях между людьми.

Работа Юнга с типологией основывалась на его наблюдениях и началась еще тогда, когда он был членом фрейдовского кружка, между 1907 и 1913 годами. Он отметил различия подходов авторов к анализу клинического материала на примерах фрейдовской теории эроса и адлеровского «стремления к власти». Непосредственным поводом к созданию психологической типологии явилась сама история расхождения Фрейда и Адлера, исследованная Юнгом после его разрыва с Фрейдом. Как известно, в 1911 году Адлер и шесть его последователей оставили Венский кружок Фрейда. Адлер был заметной фигурой Венской психоаналитической группы, основанной в 1902 году. Ушедшие создали свое Общество индивидуальной психологии. Расхождения касались этиологии невроза. Для Фрейда это был сексуальный конфликт, Адлер связывал происхождение невроза с индивидуальным отношением к обществу, и особенно со стремлением или волей к власти.

Почему, вопрошает Юнг, возникли столь непреодолимые идеологические разногласия между Фрейдом и Адлером? Оба вышли из среднезажиточных еврейских семей, проживавших в предместьях Вены, оба выросли в одном и том же интеллектуальном окружении и преследовали одни и те же цели и интересы по меньшей мере около десяти лет. И тем не менее Адлер развил подход, который совершенно не устраивал Фрейда. Их различия, размышлял Юнг, должны лежать в различных способах восприятия мира, постижения его.

В процессе исследований в области истории и литературы Юнг обнаружил сравнительные пары идеологических соперников как среди отцов церкви (Ориген и Тертуллиан) и писателей (Шпителлер и Гете), так и среди мифологических персонажей — Апполон и Дионис. По Юнгу, такое соперничество обозначено двумя базовыми и противоположными типами восприятия или установками. Теория

190.

Фрейда, говорил Юнг, связана главным образом с потребностью индивида в объекте, в любви к нему. В сущности, это экстравертная теория. Альфред Адлер выдвинул гипотезу, основанную на потребности индивида поддерживать уважение к себе, престиж и власть. Здесь акцент делается на внутренней субъективной потребности. Следовательно, мы имеем дело с интровертной теорией.

Юнг отмечает при этом, что относительно учения Фрейда Адлер впал в противоположную крайность. Опровергая воззрение своего учителя, он сам стал жертвой той же односторонности, когда инстинктом самосохранения попытался объяснить и понять все поведение человека (Какабадзе, 1982, с. 92). Ошибка и Фрейда, и Адлера, по мнению Юнга, заключается в том, что они допускали постоянное действие единственного побудительного начала, тогда как опыт обнаруживает совершенно иное — смену, чередование разных влечений. В контексте юнговского подхода Фрейд и Адлер в одинаковой степени рассматривают психическую жизнь человека как неизменную по сути, окаменевшую систему. Юнг, напротив, полагает психическое начало движущимся и текущим процессом, меняющимся вследствие смены разнообразных инстинктов (Юнг, 19956, с. 89).

По Юнгу, любая из позиций подвержена, помимо всего прочего, и превращению одного в другое — энантиодро-мии, в результате чего человек буквально «выходит из себя». Идея Юнга состоит в том, что «жизненной целью человека, с точки зрения психологии, должно быть не подавление или вытеснение его оборотной стороны существования, но ее постижение и, таким образом, признание и овладение всем спектром возможностей данной личности, то есть "самопознание" в полном смысле этого слова. Само же свойство души, делающее нас способными совершать работу, необходимую для того, чтоб освободиться от диктата той или иной из парно-оппозиционных функций, он называет *трансцендентной функцией;* последнюю можно рассматривать как пятую функцию, которая располагается в точке попарного пересечения остальных четырех» (Юнг, 1995д, с. 213).

С фрейдовской точки зрения, энергия либидо выражена в специфически сексуальном устремлении, в то вре-

.191

мя как у Адлера эта энергия выражается в стремлении к господству, к власти. Таким образом, у обоих энергия должна быть сублимирована (видоизменена), чтобы быть направленной на реализацию других целей и задач, тогда как в концепции Юнга энергия может свободно направляться на осуществление разных целей. Культура, к примеру, в этом смысле не есть сублимированное сексуальное желание, иначе культурные потребности реализуются через актуализацию соответствующего архетипического начала.

«Строительный материал», который лег в основу юн-говской типологии, весьма широк и разнообразен. Здесь и многочисленные психиатрические наблюдения, полученные Юнгом во время работы в клинике Бургхольцли. Кстати, психиатрический источник использовался в разное время и другими авторами типологических классификаций: Жане, Блейлером, Кречмером и Роршахом. Юнговские понятия во многом основываются и на его личной жизни, собственном опыте возрастающей интро-версии и возвращения к экстраверсии в процессе «душевного кризиса». Элленбергер отмечает и другие источники, не упомянутые самим Юнгом в историческом обзоре книги. Это мистический писатель и духовидец Сведенборг, книги которого Юнг запоем читал в молодости, и французский психолог Альфред Бине, чьи типы интеллектуальных установок весьма напоминают юнговские установки.

Поскольку книга Бине появилась приблизительно в то же время, когда Юнг проходил стажировку в Париже у Жане, он мог прочитать ее и затем забыть, что послужило бы еще одним примером той криптомнезии, которая столь часто проявлялась в истории динамической психиатрии (Ellenberger, 1970, p. 702-703).

Завершив работу над «Психологическими типами», Юнг впоследствии занялся другими вопросами и оставил типологический аспект своей деятельности в относительно незавершенном виде. Так, в частности, он почти никогда не ссылался на клинический материал при упоминании биполярного членения установок на экстраверсию — ин-троверсию, ограничиваясь ссылками на психологию так называемых «нормальных» людей. Говоря об общих типах

192.

установки, Юнг писал, что этот фундаментальный контраст не всегда вполне очевиден и у некоторых людей фундаментальная оппозиция не преобладает достаточно явственно. Сам же Юнг исследований на эту тему не проводил.

Итак, возвращаясь к разнообразию психических структур, следует начать с классификации «психологических типов». В то время как более ранние классификации строились на основе наблюдений за темпераментом или эмоциональными поведенческими образцами, модель Юнга

связана с движением психической энергии и воплощена в определенных специфических тенденциях, с помощью которых тот или иной человек лучше ориентируется в мире.

С этой точки зрения Юнг выделил восемь типологических групп: две личностные установки — интроверсию и экстраверсию и четыре функции, или типа ориентации,— мышление, ощущение, интуицию и чувство, каждая из которых может действовать либо интровертным, либо экстравертным образом.

Экстраверт как представитель личностной установки характеризуется врожденной тенденцией направлять свою психическую энергию, или либидо, *вовне,* связывая носителя энергии с внешним миром. Данный тип естественно и спонтанно проявляет интерес к *объекту:* к другим людям, предметам, внешним манерам и благоустройству. Экстраверт чувствует себя наиболее комфортно, что называется «в своей тарелке», когда имеет дело с внешней средой, взаимодействует с другими людьми. И становится обеспокоенным и даже больным, оказываясь в одиночестве, в монотонной, однообразной среде. Поддерживая слабую связь с субъективным внутренним миром, экстраверт будет остерегаться встречи с ним, будет стремиться недооценить, умалить и даже опорочить любые субъективные запросы как эгоистические.

Для интроверта же характерна тенденция его либидо устремляться *внутрь,* непременно связывая психическую энергию с его внутренним миром мысли, фантазии или чувства. Такой тип проявляет большой интерес к субъекту, а именно к его внутренним реакциям и образам. Наиболее успешно интроверт взаимодействует сам с собой и в то время, когда он освобожден от обязанности приспосабливать-

193

ся к внешним обстоятельствам. Интроверт предпочитает собственную компанию, свой «тесный мирок» и немедленно замыкается в больших группах.

И экстраверт, и интроверт обнаруживают те или иные свои недостатки в зависимости от выраженности типа, но каждый невольно стремится недооценить другого. Экстраверту интроверт кажется самоцентричным, так сказать, «зацикленным на себе». Интроверту экстраверт кажется мелким, пустым приспособленцем или лицемером. Любой человек несет в себе обе тенденции, но обычно одна развита несколько больше, нежели другая. Как противоположная пара, они следуют закону противоположностей, то есть чрезмерное проявление одной установки неизбежно ведет к возникновению другой, ей противоположной. Но противоположная в силу ее недифференцированности, более слабого проявления будет осуществляться в неадаптированной — грубой, незрелой, негативной форме. Так, например, выраженный экстраверт может стать жертвой подчиненной сосредоточенности на самом себе, проявляющейся в негативной форме, в виде депрессий. Крайний интроверт иногда переживает эпизоды вынужденной экстравертности, то есть сосредоточенности на других. Но эта сосредоточенность будет выглядеть грубой, неэффективной и не приспособленной к внешней реальности. Экстраверсия и интровер-сия — всего лишь две из многих особенностей человеческого поведения. В дополнение к ним Юнг выделял четыре функциональных типа, четыре основные психологические функции: мышление, чувство, ощущение, интуицию.

Мышление есть рациональная способность структурировать и синтезировать дискретные данные путем концептуального обобщения. В своей простейшей форме мышление говорит субъекту, что есть присутствующая вещь. Оно дает имя вещи и вводит понятие.

Чувство — функция, определяющая ценность вещей, измеряющая и определяющая человеческие взаимоотношения. Мышление и чувство — функции рациональные, поскольку мышление оценивает вещи под углом зрения «истина — ложь», а чувство — «приемлемо — неприемлемо». Эти функции образуют пару противоположностей, и если человек более совершенен в мышлении, то ему явно

7 - 3527

194.

недостает чувственности. Каждый член пары стремится замаскировать и затормозить другого. Скажем, вы желаете бесстрастно размышлять — научно или философски — что ж, необходимо отбросить все чувства. Объект, рассмотренный с чувственной позиции, будет отличаться в целостном отношении от рассмотрения под углом зрения мыслительной установки. Вечная тема борьбы между чувством и разумом в истории человеческой культуры — очевидное тому подтверждение.

Следующая функция — ощущение — говорит человеку, что нечто существует. Она не говорит, что это, а лишь свидетельствует, что это нечто присутствует. В ощущении предметы

воспринимаются так, как они существуют сами по себе в действительности. Интуицию можно определить как восприятие через бессознательное, то есть постижение картин и сюжетов действительности, происхождение которых неясно, смутно, плохо объяснимо. Функции ощущения и интуиции являются иррациональными — внешним и внутренним восприятием, не зависящим от каких-либо оценок. В свою очередь, рациональные и иррациональные функции действуют взаимоисключающим образом.

Все четыре функции представлены двумя парами противоположностей: мышление — чувство, ощущение — интуиция. Хотя каждый индивид потенциально располагает всеми четырьмя функциями, на поверку одна из них оказывается обычно более развитой, чем остальные. Ее называют ведущей. Функция же, которая развита меньше остальных, как правило, пребывает в бессознательном состоянии и оказывается подчиненной.

Зачастую еще одна функция может быть достаточно развита, приближаясь по степени активности к ведущей функции. Очевидно, что она представлена другой парой противоположностей. Эта функция — вспомогательная. В соответствии с ведущей функцией можно выделить четыре функциональных типа: мыслительный, чувственный, сенсорный и интуитивный.

Мыслительный тип, по мнению Юнга, чаще встречается у мужчин. Ментальная жизнь данного типа сводится к созданию интеллектуальных формул и последующей подгонке

.195

наличного жизненного опыта под эти формулы. В той степени, в какой этот тип идентифицирует себя с мыслительными процессами и не осознает в себе наличия других функций, а попросту подавляет их, его мышление носит автократический характер, интеллектуальные же формулы оказываются своего рода прокрустовым ложем, постоянно сковывающим целостное проявление жизни.

В данном случае чувство оказывается функцией подчиненной, следовательно, чувственные оценки субъекта неизбежно пребывают в пренебрежительном запустении. Человеческие взаимоотношения сохраняются и поддерживаются лишь до тех пор, пока они служат и следуют управляющим интеллектуальным формулам, во всех иных случаях они легко приносятся в жертву.

Чувственныйтпп, по мнению Юнга, более распространен среди женщин. Утверждение и развитие межличностных взаимодействий и отношений партнерства является здесь главной целью. Чувствительность и отзывчивость к нуждам других людей, переживание эмоционального контакта с ними — показательная черта, основное качество данного типа. В своем крайнем проявлении этот функциональный тип может вызвать неприязнь чрезмерным интересом, нездоровым любопытством, проявляемым в отношении личных дел других. О таких людях часто говорят: вечно он сует нос не в свои дела.

Поскольку в данном случае мышление оказывается подчиненной функцией, то и способность таких людей к абстрактному безличностному суждению подвергается известному сомнению. Мышление как таковое здесь принимается лишь в той степени (или до той поры), в какой (или пока) оно обслуживает интересы чувственных взаимоотношений. Но сами взаимоотношения, как правило, очень неустойчивы, противоречивы, оценки постоянно колеблются, занимают крайние позиции. Мышление же служит стабилизирующим фактором.

Сенсорный (ощущающий) тип характеризуется умением приспосабливаться к обычной сиюминутной реальности, к «здесь и сейчас». Он охотно довольствуется жизнью в ее

196.

простейших, незамысловатых проявлениях, бесхитростных формах, без каких-либо тонкостей, сложного размышления или туманного воображения. Ощущающий тип выглядит устойчивым и земным, реальным и настоящим в смысле готовности «жить» в данную минуту, но одновременно он кажется довольно глупым. Глубинное зрение и воображение, способное «приглушать» это заземленное состояние,— продукты интуиции, выступающей в нашем случае в качестве подчиненной функции. Ощущающий тип фактически подавляет все интуитивные проявления как нереалистические фантазии и таким образом избавляется от обременительных «дрожжей» внутренней неуклюжести, инертности.

Интуитивный тип мотивируется главным образом постоянным потоком новых видений и предчувствий, проистекающих из его активного внутреннего восприятия. Все новое и возможное, непонятное и отличное от других является приманкой для данного типа. В отличие от предыдущего, он как бы развернут во времени, ведь все вещи имеют свое прошлое и будущее.

Они откуда-то появляются и куда-то уходят, о чем порой трудно говорить с уверенностью. А интуиция и есть некое свидетельство о прошлом и будущем этих вещей. Данная функция позволяет видеть круглые углы: живя в четырех стенах и выполняя рутинную работу, к интуиции прибегают редко, но она очень нужна, скажем, во время охоты на медведя в тайге. Предчувствие в таком деле может стоить жизни. Везде, где бессильны понятия и оценки, мы целиком зависим от дара интуиции. Это особый вид восприятия, не ограниченного органами чувств, но проходящего через сферу бессознательного. Интуитивный тип чаще находит слабые связи между вещами, которые другим кажутся несвязанными и чуждыми. Его разум работает скачкообразно и быстро, трудно проследить его действие. Если попросить действовать его более медленно, он может раздражаться и посчитать своих собеседников тугодумами и тупицами. Ему попросту трудно действовать медленнее. Недостаток данного типа заключается в его слабой связи с реальностью, настоящим. Ощущение как психическое свойство у него подчинено и подавлено. Превращение возможности в действитель-

197

ность весьма затруднено, путь вспышки интуитивного прозрения в общепринятую точку зрения оказывается тягостным и обременительным занятием для интуитивиста. В реальной жизни такой человек часто непонятен окружающим, и его прозрения, если в результате они оказываются конструктивными, должны в дальнейшем анализироваться и совершенствоваться другими людьми.

Функциональные типы в чистом виде встречаются в реальной жизни крайне редко. Обычно развитие вспомогательной функции смягчает и модифицирует остроту проявления описанных выше характеристик. Но и это еще не все, поскольку, согласно установочному типу, каждая из функций может быть ориентирована либо экстравертно, либо интровертно. В результате мы и имеем названные восемь типов, весьма подробно описанные в фундаментальном труде Юнга «Психологические типы» (Юнг, 1995г).

В идеале индивид должен полноценно владеть всеми четырьмя функциями (в расширенном виде восемью), с тем чтобы давать соответствующий адекватный ответ на любые жизненные запросы. К сожалению, в действительности это недостижимо, хотя и остается желанной целью, идеалом, определяя, таким образом, одну из главных задач аналитической психотерапии — помочь осознать существующее положение вещей и способствовать развитию подчиненных, угнетаемых, неразвитых функций, для того чтобы достичь психической целостности.

Различия в типе могут лежать в основе трудностей, возникающих в межличностных отношениях. Как правило, большинство супружеских конфликтов связано с различиями в психологических типах. Более или менее ясное представление о своей типологической специфике вместе с осознанием того, что все существующие типы равноценны между собой, может помочь соотнести собственные личностные реакции с реакциями других и способствовать проявлению понимания в сфере человеческих взаимоотношений.

Литература

Шарп Д. Типы личности. Юнговская типологическая модель.— СПб., 1996. *Юнг К. Г.* Психологические типы.—СПб., 1995.

198.

Психическая инфляция

Поскольку одна из целей аналитической психологии — интеграция сознательных и бессознательных элементов психического, а бессознательное представлено в двух аспектах — личном и коллективном, то частым и, по-видимому, неизбежным следствием сознательной ассимиляции человеком содержаний бессознательного является распространение личности за пределы, свойственные индивиду. Рассматриваемая нами личность неожиданно открывает в себе элементы не только личного, но и коллективного бессознательного. Последнее вызывает приятное возбуждение, придает индивиду силу и уверенность в себе. Однако, поскольку содержания коллективного бессознательного на архетипическом уровне тоже принадлежат индивиду, он может попытаться ассимилировать эти аспекты своей души и отождествить себя с ними. Если это происходит, индивид расширяет свою личность за пределы индивидуальной границы и «заполняет» пространство, которое, по сути, ему не принадлежит. Осуществить это можно, лишь присваивая себе те содержания и те качества, которые существуют, строго говоря, только для себя и должны, следовательно, оставаться за нашими пределами. В результате такого расширения своей личности индивид ощущает себя «сверхчеловеком» или «подобным богу». Юнг определяет

это психическое состояние как *психическую инфляцию* (Юнг, 1994з, с. 198).

Пребывая в таком состоянии, человек испытывает любое нереальное — либо слишком высокое (мания величия), либо слишком низкое (депрессия) — чувство своей идентичности. Иными словами, ему свойственно преувеличенное ощущение своей важности, которое зачастую компенсируется чувством неполноценности,— дезориентация, сопровождаемая либо чувством огромной значимости и уникальности, либо, наоборот, ощущением своей никчемности и незначительности. Этот выход личности за пределы собственных границ происходит за счет идентификации с *персоной* (см. выше) или в патологических случаях — с исторической или религиозной фигурой.

Сознание в состоянии инфляции всегда эгоцентрично и не способно осознавать ничего, кроме собственного существования. Оно неспособно учиться у прошлого, неспособно понимать происходящее сейчас и неспособно делать правильные заключения в отношении будущего. Оно загипнотизировано самим собой, и поэтому с ним бесполезно спорить. Оно неизбежно обрекает себя на бедствия и катастрофу, приводящие в конечном счете к самоуничтожению. Парадоксально, однако, то, что инфляция есть регрессия сознания в бессознательное. Это случается всегда, когда сознание берет на себя слишком много бессознательных содержаний и утрачивает способность к различению, без чего, собственно, сознания и нет (Юнг, 1997в, § 563).

Поскольку сознание бывает или личным, или коллективным, психическая инфляция тоже может быть как личной, так и коллективной; иначе говоря, группа, нация или раса могут испытывать психическую инфляцию. Более того, психическая инфляция индивида может являться следствием неоправданной идентификации не только с содержанием коллективного бессознательного, но и с каким-либо иным содержанием — социальным или метафизическим, например, с тем, которое находится за пределами подлинной и сознательно определенной сущности и возможностей индивида (или группы). Таким образом, психическая инфляция может проистекать из идентификации с содержанием коллективного сознания.

В качестве примера идентификации индивида с элементами коллективного бессознательного Юнг приводит «свойственную многим идентификацию себя, причем без тени юмора, с исполняемой должностью или Титулом» (Юнг, 1994з, с. 198). Исполняемая индивидом должность слагается в такой же мере из коллективных усилий, как и из личных. Она возникла благодаря сотрудничеству многих людей, и ее достоинство и эффективность зависят от коллективного одобрения. Следовательно, когда индивид полностью идентифицирует себя с должностью или титулом, он производит нарушающее естественный порядок расширение своей личности и узурпирует качества, ему не принадлежащие.

Данный пример служит также иллюстрацией того, что «трансперсональные содержания отнюдь не инертное,

мертвое вещество... а скорее активные сущности, оказывающие притягательное воздействие на сознание» (там же, с. 201). Иными словами, не только индивид стремится отождествить себя с должностью, чтобы увеличить свою личность, но и сама должность обладает притягательной властью над индивидом и провоцирует «утопить» личную идентичность в более масштабной коллективной идентичности должности.

Одна из опасностей такого рода психической инфляции — атрофия личности индивида, в результате чего «за внушительной оболочкой скрывается маленькое жалкое существо» (там же, с. 201). В результате идентификации индивида с трансперсональными свойствами и возможностями его должности возникает порочный круг. С одной стороны, такая идентификация привлекательна, поскольку «предлагает легкую компенсацию личных изъянов» (там же), с другой — она препятствует развитию личности и, следовательно, усиливает чувство собственной неполноценности, что, в свою очередь, приводит к еще более сильной идентификации с компенсаторными трансперсональными элементами.

Литература

Юнг К. Г. Психология бессознательного.-М., 1995. С. 198-201. *Юнг К. Г.* Психология и алхимия.— М.; Киев, 1997. § 563.

Конъюнкция

Термин «конъюнкция»* заимствован Юнгом из средневековых алхимических работ. В алхимии он используется для обозначения химических комбинаций, рождения нового элемента. Юнг рассматривал конъюнкцию как *архетип* психического функционирования, как пример взаимодействия двух и более бессознательных факторов.

В современном обыденном сознании сложилось представление об алхимиках как об оторвавшихся от реальности мечтателях и визионерах, свихнувшихся на поисках спосо-

Coniunctio *(лат.)* — единство, союз.

бов превращения свинца в золото, многовековые фантастические поиски которых прекратились лишь с наступлением эпохи рационализма и Просвещения. Тем не менее Юнг исследовал многие сохранившиеся алхимические тексты с целью обнаружить там совершенно иную реальность: он полагал, что буквальные поиски алхимиками способов превращения вещества были лишь частью гораздо более обширной философско-психологической системы мысли, которая рассматривала собственную личную трансформацию алхимика как решающий фактор в успехе всего алхимического предприятия. Таким образом, Юнг рассматривал алхимические описания буквального физико-химического процесса как внешние проекции на материю внутренних психических процессов, действительная цель которых выходила за рамки преобразования неблагородных металлов в золото и включала в себя духовную трансформацию самого алхимика.

Из множества стадий или фаз алхимического процесса одна, относящаяся к заключительному циклу, называлась «coniunctio oppositorium», или объединение противоположностей, в которой отдельные материалы с противоположными качествами наконец объединялись, чтобы создать совершенно новую, преобразованную субстанцию или вещество, что и являлось окончательной целью алхимической процедуры. Хотя такое объединение выглядит достаточно простым, будучи выражено в словах, сам символизм coniunctio, представленный на рисунках и в образах, показался Юнгу весьма удивительным, поскольку подобное химическое соединение постоянно символизировалось образами сексуального контакта (включая ин-цестуозную сексуальную связь, такую, как брак короля и королевы) и полумужской-полуженской фигурой гермафродита (Юнг, 1998а, § 454). Обнаружив подобный уродливый и шокирующий сексуальный символизм, который в конечном счете был иллюстрацией простой химической операции, Юнг пришел к заключению, что coniunctio алхимиков является гораздо более глубоким символом — образом, указывающим на нечто выходящее за рамки самого себя, на тайну, которая, может быть, никогда и не будет полностью раскрыта.

202

На что же указывает конъюнкция или какова ее психологическая природа? Юнг предполагает, что coniunctio, этот союз мужского и женского, обнаруженный как в королевском инцесте, так и в образе гермафродита, указывает на внутренний союз мужского и женского элементов, необходимых для психологической и духовной целостности. Такой союз привел бы к способности к подлинной близости и родственному отношению, и в этом смысле Юнг воспринял конъюнкцию в качестве подходящего символа для встречи душ, которая возникает между аналитиком и пациентом в процессе анализа. Очевидно, что в рамках предложенного Юнгом понимания Самости конъюнкция является символом психической целостности, которую репрезентирует Самость, а божественность андрогина и королевская природа инцестуозных любовников в рамках алхимической конъюнкции указывают на более высокий план психологической интеграции, который проистекает из Самости как архетипа целостности.

Несмотря на глубокое, мастерское описание этой алхимической фигуры, coniunctio остается, о чем нам напоминает само заглавие книги, «a mysterium», таинственным переплетением архетипических противоположностей, образующим финальное божественное состояние интеграции. Хотя Юнг и написал довольно много о природе мужского и женского союза, все же остается фактом то, что данное объединение можно рассматривать не столь буквально, а более фигуративно, понимая при этом мужское и женское как символы архетипических противоположностей: активного и пассивного, сознательного и бессознательного, светлого и темного, деструктивного и конструктивного, аналитического и синтетического. Поскольку все архетипические доминанты являются полярностями и обладают двойственными лицами, coniunctio, сексуальная в своем символизме, представляет союз *любых* противоположных качеств, чье примирение ведет к большему единению с собой и другими. Значение coniunctio в юнговском понимании не может быть при этом переоценено, особенно в отношении к индивидуации и процессу анализа, где конъюнкция оказывается руководящим образом, взывающим к чувствам каждого индивида,

203

стремящегося к внутренней решительности и внешней (родственной) связанности.

Весьма подробно Юнг рассмотрел этот образ в одной из своих наиболее важных работ «Психология переноса». В ней аналитический процесс — отношения между аналитиком и пациентом — иллюстрируется с использованием алхимической образной системы. Поскольку целью анализа является достижение большей целостности, Юнг использует алхимическое понятие coniunctio и шаги к ее достижению в применении к отношениям переноса — контрпереноса и трансформации, которые возникают в анализе. Нетрудно догадаться, как такая концептуализация переноса и контрпереноса, столь типичная для последних работ Юнга, была воспринята в

профессиональном кругу психоаналитиков, находившихся под влиянием фрейдовских представлений о переносе, контрпереносе и цели анализа. Уже только по этой причине «Психология переноса» должна быть внимательно прочитана и изучена теми, кто хочет до конца понять психотерапию Юнга.

Для дальнейшего изучения явления конъюнкции можно порекомендовать также последнюю работу Юнга — «Mysterium Coniunctionis». Другие его работы, предлагаемые в списке, освещают способность психического примирять конфликтные противоположения, наследуемые всеми нами, или выходить за их пределы и обнаруживать новый смысл самости.

В предложенных работах современных аналитиков-юн-гианцев рассматриваются символизм coniunctio, его ин-цестуозный аспект, аналитическое значение и др.

ЛИТЕРАТУРА

СэмуэлсЭ., ШортерБ., Плот Ф. Критический словарь аналитической психологии К. Юнга.-М., 1994. С. 78-79.
70кг *К. Г.* Конъюнкция // *Юнг К. Г.* Mysterium Coniunctionis — М ; Киев, 1997. С. 501-602.
Юнг К. Г. О возрождении // *Юнг К. Г.* Душа и миф.- Киев 1996 С. 250-287.
Юнг К. Г. ПСИХОЛОГИЯ переноса // *Юнг К. Г.* Практика психотерапии.- СПб., 1998. С. 254-263.
Юнг К. Г. Трансцендентная функция // *Юнг К. Г.* Синхрония.- М.Киев, 2003. С. 13-40.

Якоби М. Встреча с аналитиком. Перенос и человеческие отношения.-М., 1997.
Schwartz-Salant N., Stein M. (eds.) Chiron: A Review of Jungian Analysis,—Chicago, 1984.
Stein К Incest and Human Love: The Betrayal of the Soul in Psycho-
therapy.-New York, 1973.

ВНУТРЕННЕЕ И ВНЕШНЕЕ ИНДИВИДУАЛЬНОЕ И КОЛЛЕКТИВНОЕ

О месте человека в структуре мироздания Юнг писал следующее:

...существует большое внешнее и большое внутреннее, между этими двумя полюсами находится для меня человек (цит. по: Какабадзе, 1982, с. 108).

В данном случае под внешним Юнг понимал коллективное сознание, конкретный мир настоящего, прошлого и будущего. Внешний мир представлен двумя измерениями — вертикальным и горизонтальным. Вертикаль — это духовный мир, сфера культуры, здесь зафиксирована определенная ступень развития человека или общества, религиозные, этические, эстетические и философские нормы и ценности. Горизонталь — внешняя физическая данность, непосредственная реальность, постигаемая с помощью органов чувств.

В свою очередь, «большое внутреннее» связано с бессознательным началом, с живой психикой и всем субъектным миром, из которых вырастают сознательная психика и сама личность.

Едва ли ценность научного знания сводится лишь к тому, чтобы открывать только внешнее. Внутренний (или психический) ландшафт еще не стал вполне открыт для гуманитарной мысли; в естественнонаучном смысле он сводится к психической морфологии, где сложная узорная ткань психического оказывается распущенной на нитки рефлексов, отдельных реакций, в лучшем случае оказывается «пришпиленной» к сознательным формам или к «совокупности общественных отношений». Главное психологическое открытие: все люди живут в психическом ландшафте — еще не стало достоянием культуры. Хотя

и принято считать, что существуют чисто природные или культурные ландшафты, но как быть с теми внутренними картинами мира, которые выстраивает человек в своей душе? Куда их причислить? В аналитической психологии речь идет о географии психической, помимо физической, о тесном переплетении природного и смыслового компонентов, о соотнесении внутреннего и внешнего. Такое метафорическое разделение полезно с учетом понимания того, что личность, разумеется, представлена живым конкретным человеком. Такой человек каждое утро встает с постели в какой-то конкретной комнате, ведет особый, свойственный только ему образ жизни среди ряда других людей; такой человек окружен определенными предметами и получает «на входе» подсознательную информацию от социальных, политических и экономических «сил», и далее этот человек отправляется спать и видеть сны, и при этом он вновь погружается в другую атмосферу коллективного со специфическими сценами, друзьями и врагами, со всей сновидческой информацией.

В обеих сферах личность действует и подвергается воздействию. Такое взаимодействие между индивидуальным и коллективным является сквозной темой, проходящей через все труды и работы

Юнга. На плоском, наивном уровне переживания существует противоположение между индивидуальным и коллективным. Я не могу быть самим собой, подчиняясь действиям толпы, и толпа не сможет функционировать с объединенной целью, будучи вынуждена принимать во внимание индивидуальный стиль и потребности каждого участника. Философская антиномия между индивидуальным и универсальным сама по себе является архетипической ситуацией, разыгрывающейся в жизни каждого человека. Если идею Юнга рассмотреть более внимательно, то мы обнаружим следующее:

1) коллективное не всегда действительное. Психическое очень разборчиво к тому, что им движет. Только незначительная часть «коллективного» имеет дело с актуальной действительностью и является вследствие этого психически реальной;

2) коллективное — также и общее, то, что мы поддерживаем сообща, и то, что объединяет нас как человеческих

206

существ. Гипотеза *коллективного бессознательного* означает для психотерапии, что *все люди могут контактировать друг с другом на этом общем человеческом уровне* как сегодня, так и с людьми прошлого на языке эмоций, фантазии, сновидений, архетипических образов и ситуаций, несмотря на индивидуальные различия в возрасте, поле, здоровье, культуре. Аналогично гипотеза *коллективного сознания* устанавливает общность посредством ролей (персон). Мы можем понять своих сограждан также и на языке их коллективной деятельности (почтальон, продавщица, пациент, медсестра и т. д.). Это тоже своего рода контексты, в которые помещена личность и с помощью которых она воспринимается более понятно; 3) коллективное располагается не только внутри или снаружи; оно является не только субъективным или объективным. Оно и то, и другое одновременно. Я коллективизирован своим местом на службе ровно настолько, насколько и своим душевным настроем. Весьма сходные коллективные отчеты о впечатлениях могут быть получены от автобусных экскурсантов или от участников «тусовки» с употреблением наркотиков. И внутренняя, и внешняя силы могут быть коллективными, и в ряде работ (см., в частности: Юнг, 1994е, с. 25-125) Юнг показывает, что оба вида коллективности отражают друг друга. Дух времени через архетипические образы и эмоции влияет как на внутреннее, так и на внешнее. Поэтому знать индивидуальную личность означает знать, в каких пределах она меняется, исходя из ее коллективного контекста. *Тем самым отклонения становятся путеводными нитями к сущности индивидуальности.* Это, кстати, то же, что в юнговском представлении *быть* индивидуализированной личностью: осуществлять несходство. Но идеально такая личность не должна отрицать коллективность, поскольку именно в ней и вырабатывается дифференцированный стиль исполнения самих ролей.

Адаптация, по мнению Юнга, означает не изглажива-ние индивидуальности, а прежде всего обновление коллективности. Живое коллективное призвание в индивидуальном стиле как раз и есть тот самый путь, на котором могут осуществиться паттерны индивидуального мифа.

.207

Литература

СэмуэлсЭ., ШортерБ., Плот Ф. Критический словарь аналитической психологии К. Юнга.- М., 1994. С. 74-75.
Юнг К. Г. Очерки о современных событиях // *Одайник В.* Психология политики.- СПб., 1996. С. 266-290.
Юнг К. Г. Практика психотерапии.- СПб., 1998. § 1-5.

Любовь и брак

Какой бы широкой ни оставалась психологическая сфера деятельности Юнга, каким бы преобразующим ни оказывалось его психологическое видение и важной его интро-версия, он тем не менее в равной степени оставался тем человеком и мужчиной, который жил относительно нормальной повседневной жизнью. Женатый на сильной и интеллигентной женщине, которая зачастую действовала как профессиональный коллега и всегда была для Юнга эмоциональной опорой и поддержкой, отец шести детей, близкий друг многих мужчин и женщин, учитель и наставник многих своих анализандов, Юнг едва ли был затворником-анахоретом, запершимся в своем кабинете и корпевшим над древними трактатами и расшифровывавшим мистические тексты. Напротив, Юнг был человеком, находившимся в центре многих важных, длившихся всю жизнь отношений, и поэтому в разные времена он обращался к перу и бумаге, чтобы запечатлеть то, что происходит *между* людьми, а не только выразить происходящее в индивидуальной душе.

В своих работах о любви и браке, нетипичных для основного корпуса его трудов, Юнг тем не менее использует понятие о проекции анимы/анимуса, для того чтобы объяснить, каким образом первичный импульс взаимного притяжения связан со спроецированными компонентами собственного бытия, обнаруженными в другом. Хотя Юнг понимал проекцию в общепринятом смысле — как бессознательное приписывание своих собственных качеств, чувств или мыслей другому, он также рассматривал проекцию как более значимую, чем простой защитный механизм против неприемлемых импульсов, побуждений или мыслей. Через проекцию психическое

оказывается способным

208.

к непрерывному представлению индивиду того, что существует внутри него самого, но еще не стало осознанным и интегрированным. В этом качестве проекция помогает психическому в его стремлении к целостности, давая индивиду возможность интегрировать противоположности, отщепленные и спроецированные на другие предметы и на других людей.

Важным в курсе анализа и для процесса индивидуации является различение своих проекций на других и своих собственных внутренних качеств и их динамики с целью отведения энергии спроецированных качеств от других и интегрирования этих аспектов в собственное ощущение самости. Такая задача, поясняет Юнг, существенно важна и для установления связи, родства с другим, так как истинная близость возможна только после часто напряженного (а иногда болезненного) процесса снятия взаимных проекций и обнаружения другого человека во всей его непосредственной реальности. Прагматически Юнг признает, что многие отношения не выдерживают такого процесса и заканчиваются либо разрывом, либо своеобразным психологическим приспособлением, в котором подлинная близость приносится в жертву комфорту или безопасности.

Таким образом, в контекст описания брачных отношений Юнг ввел понятие контейнера или вместилища и вмещаемого. Последнее было вызвано необходимостью описать динамику психологического приспособления: насколько сила одного из партнеров допускает слабость другого, каким образом в отношениях один обеспечивает потенциал контейнера (вместилища), в то время как другой оказывается в роли зависимого вмещаемого. Наиболее ясно в трудах Юнга о любви и браке выражена потребность обоих участников пары быть психологически индивидуированными, с тем чтобы могли возникнуть подлинная близость и опасность, подстерегающая подлинные отношения и выступающая в форме бессознательного принятия коллективных форм подобных отношений, таких, например, как брак. Сознание и выбор, являясь центром индивидуации, оказываются на грани большого риска в плане сохранения личностных качеств партнеров, в то же время они могут стать инструментами важного

209

жизненного преобразования в том случае, когда это приводит к любви и браку.

Эти вопросы поднимаются Юнгом при обсуждении тем анимы и анимуса, Эроса и Логоса. Кроме того, теме любви и брака посвящена статья «Брак как психологическое отношение». Из работ современных авторов наиболее интересной является небольшая книжка Гуггенбюля-Крейга «Брак умер - да здравствует брак!». Феминистский подход к семейной психотерапии изложен в статье Полли Янг-Ай-зендрат «Пол и контрсексуальность».

ЛИТЕРАТУРА

Гуггенбюль-Крейг А. Брак умер - Да здравствует брак! - СПб., 1997. *Джонсон Р.* Мы. Источник и предназначение романтической любви.-
М., 1998. *Джонсон Р.* Он. Глубинные аспекты мужской психологии.—Харьков-
М., 1996. *Джонсон Р.* Она. Глубинные аспекты женской психологии.—Харьков-
М., 1996.
Моник Ю. Фаллос. Священный образ мужского.— М., 2000. *Юнг К. Г.* Брак как психологическое отношение // *Юнг К. Г.*
Конфликты детской души.- М., 1995. С. 209-224. *Юнг К. Г.* Персонификация противоположностей // *Юнг К. Г.*
Mysterium Coniunctionis.— М.; Киев, 1997. С. 111-292. *Юнг К. Г.* Психология переноса // *Юнг К. Г.* Практика психотерапии.-СПб., 1998. С. 185-216. *Юнг К. Г.* Сизигия: Анима и Анимус // *Юнг К. Г.* AION.— М.- Киев
1997. С. 22-34. *Юнг К. Г.* Теория Эроса *// Юнг К. Г.* Психология бессознательного.—
М., 1994. С. 46-59. *Янг-Айзендрат П.* Пол и контрсексуальность: вклад Юнга и его последователей // Кембриджское руководство по аналитической психологии.- М., 2000. С. 326-357. *DesteianJ.* Coming Apart/Coming together: The Union of Opposites in Love Relationship.— Boston, 1988. *Leonard L.* On the Way to the Wedding.- Boston, 1986.

ОККУЛЬТНЫЕ ЯВЛЕНИЯ

Интерес Юнга к оккультным явлениям часто воспринимался ошибочно и характеризовался как наивный, ненаучный и малозначимый. Очевидно одно — внимание Юнга к тому, что он именовал «так называемые оккультные

210.

явления», к которым относил духов, призраков, привидения, необыкновенные видения, сюда же включались им и демонстрации спиритов и медиумов: транс, столоверчение, левитация, автоматическое письмо и то, что сегодня называют ченнелингом бестелесных духов или умерших людей. Докторская диссертация Юнга также посвящена оккультным явлениям и фактически

представляет собой изучение медиуматических способностей его двоюродной сестры. Этот труд явился первой демонстрацией дальнейшего интереса Юнга к таинственным и иррациональным явлениям.

Для многих людей юнговский подход к таким оккультным явлениям оказывается неприемлемым. Далекий от легковерия, Юнг развивал психологические теории, касающиеся причинной обусловленности подобных явлений. Делая вид, что они занимаются ченнелингом и контактами с потусторонними духами, эти медиумы, по мнению Юнга, попросту проецируют (интроецируют) или канализируют бессознательные содержания собственных отщепленных и автономных комплексов, наделенных достаточно высокой энергией и впечатляющей живостью. Эти комплексы, утверждает Юнг, и есть те самые оккультные духи, ответственные за всевозможные необычные явления и поразительные видения, сообщаемые очень многими людьми. Название диссертации Юнга поясняет, что эти явления *можно называть* оккультными, но зачастую они выступают как демонстрации патологических или истерических психологических состояний. Так как Юнг начинает свою диссертацию с перечисления примеров подобного спиритуалистического поведения, ранжированных от легкого нарушения до явной психопатии, то его скептический психиатрический интерес к такого рода явлениям становится весьма понятным.

И хотя Юнг определенно оставлял открытой дверь для последующих возможных доказательств реальности этих постукиваний на спиритических сеансах и различных подключений к космической информационной системе, он все же оставался на твердой рациональной психологической почве в отношении к ним, на позиции, которая приводит в замешательство многих современных

.211

неоспиритуалистов, стремящихся найти в работах Юнга подтверждение своим трансперсональным утверждениям. Несмотря на свое скептическое отношение к этим явлениям, Юнг никогда ни на секунду не отказывался от *психологической* реальности этих событий, видя в глубине этих верований, обнаружений и событий образы, которые указывают на символы коллективного бессознательного, символы, иррациональность которых и несомненно производимый ими эффект не могут быть (во всяком случае, не должны быть) недооценены. Более того, теория синхронии, разработанная Юнгом в последние годы жизни, создает почву для дальнейших субъективных психологических интерпретаций необычных, кажущихся оккультными совпадений или явлений, рассматривая подобные события как по сути своей акаузальные. Такой взгляд, в свою очередь, подрывает причинно-следственное магическое мышление многих практиков оккультизма.

ЛИТЕРАТУРА

Юнг К. Г. О психологии и патологии так называемых оккультных явлений // *Юнг К. Г.* Конфликты детской души.— М., 1995. С.225-330. *Юнг К. Г.* Проблема души современного человека // *Юнг К. Г.* Архетип и символ.- М., 1991. С. 205-222. *Юнг К. Г.* Синхрония: Акаузальный соединяющий принцип.— М.; Киев, 2003. С. 183-294. *Jung C. G.* On Hysterical Misreading // *Jung C. G.* Collected Works.— Princeton University Press, 1970. Vol. 1. P. 89-92. *Jung C G.* On Occultism // *Jung C. G.* Collected Works.— Princeton University Press, 1976. Vol. 18. P. 291-329. *Jung C. G.* The Soul and Death //*Jung C. G.* Collected Works.- Princeton University Press, 1969. Vol. 8. P. 404-415.

НЛО

Юнг и здесь остается психологом, и его цель в изучении отчетов о летающих объектах — «предметах, видимых в небе»,— заключается не в том, чтобы установить истинность или ложность этих отчетов, но прежде всего в том, чтобы проникнуть в психологическую суть и значение таких сообщений для самих индивидов — представителей той или

212.

иной общественной культуры. Этот психологический фокус или акцент вовсе не означает, что Юнг верит или не верит в гостей из космоса, действительно посещающих нашу землю. Его внимание сосредоточено на вере индивидов в то, что увиденного ими в небе достаточно для признания существования летающих объектов. Итак, вне зависимости от того, существуют ли в действительности неопознанные летающие объекты или нет, Юнг считает, что такие вещи являются психическими фактами, подлежащими психологическому и символическому исследованию.

Другим важным качеством, которое Юнг усмотрел в возможности таких распространенных по всему миру открытий НЛО, является поддержка коллективного значения, значения, мифического для современных людей. Параллельно открытиям НЛО существует множество других образов,

составляющих мифологические и исторические дискурсы. Вместо поисков обоснований или опровержений объективного существования НЛО Юнг использует исторические и коллективные амплификации (развернутые и обстоятельные сообщения), чтобы подвергнуть психологическому анализу значение таких открытий в текущий момент истории. Что же это исходит из бессознательного и, будучи отрицаемым, вытесненным или не вполне приемлемым, выглядит столь странным, чуждым и пугающим? Что же столь усердно ищет контакта с нами изнутри нас самих? Юнг рассматривает отчеты об НЛО как нечто похожее на рассказы сновидцев — заслуживающее внимания, наполненное психологическим смыслом, связанное с коллективной историей человеческого состояния.

Статьи, относящиеся к открытиям НЛО, проясняют взгляд Юнга на НЛО как на символы Самости, особенно из-за мандалоподобной формы многих космических пришельцев. Исторически интенсивные наблюдения НЛО относятся к концу 40-х годов XX века — периоду после окончания Второй мировой войны и начала «холодной» войны между СССР и странами Западной Европы и США. Это время после единодушия и эйфории в результате великой совместной победы характеризуется психической фрагментацией личности (Восток — Запад), происходящей на фоне ожидаемых контактов с пришельцами из кос-

213

моса. В свете этой гипотезы поразительным может показаться то, что несут в себе популярные репортажи о летающих тарелках; эти сообщения выходят далеко за рамки непосредственно увиденного в небе и кишат историями о действительных контактах с космическими пришельцами, похищениями землян инопланетянами и экспериментами, которые проводятся ими над всеми нами.

Весьма симптоматично, что работ аналитиков-юн-гианцев на тему исследования символического значения НЛО до сих пор нет. Можно полагать, что текущие требования к созданию работающей терапевтической психологии и необъятность задачи исследования мифологии прошлого не позволяют нынешним аналитикам обратиться к анализу мифологии современной массовой культуры. Возможно, следующее поколение юнгианцев обратится к аналитическим представлениям о том, что же мы действительно видим в небе.

ЛИТЕРАТУРА

Юнг К. Г. НЛО: Современный миф о вещах, наблюдаемых в небе.—
М., 1993. *Юнг К. Г.* Определения // *Юнг К. Г.* Психологические типы.— СПб.;
М., 1995. См. термин «Самость». *Юнг К. Г.* О символизме мандалы // *Юнг К. Г.* О природе психе.—М.;
Киев, 2002. С. 95-182.

СОВРЕМЕННОЕ ИСКУССТВО И ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КРИТИКА

15-й том собрания сочинений Юнга, вышедший на русском языке в 1992 году, содержит несколько коротких работ, которые Юнг посвятил вопросам искусства: две статьи по общим вопросам взаимоотношений между искусством и психологией и еще две статьи, в которых Юнг применяет свое психологическое видение к творчеству двух великих художников XX века — писателю Джеймсу Джойсу и живописцу и скульптору Пабло Пикассо. Чтение этих работ оставляет ощущение, что на фоне широкой художественной критики, использующей фрейдистскую психоаналитическую теорию, Юнг чувствовал необходимость изложить

I

214

и свои взгляды, особенно потому, что на протяжении своей карьеры он видел, насколько важным и преобразующим человеческую душу оказывалось символопорождающее

искусство.

Говоря об отношении между искусством и психологией, Юнг еще раз призывает оставить аналитико-редук-тивный подход к творческой работе и рассматривать произведение искусства на его собственном языке, вместо того чтобы заниматься поисками психологических причин появления того или иного произведения. Кроме того, он отделяет психологию индивидуального художника от психологии его творческого процесса, которая, по мнению Юнга, целиком основывается на собственных достижениях или провалах художника и не может оцениваться в терминах его психического здоровья или патологии. Обе эти позиции являются в каком-то смысле неприкрытой ответной реакцией на попытки художественной критики, предпринятые Фрейдом и его последователями. Юнг признает, что великие художники почти всегда являются исключительными личностями, к которым обычные психологические категории применимы в малой степени. Обширное собственное творчество Юнга на протяжении многих десятилетий его

жизни в достаточной степени подтверждает, что вопросы художественных творческих способностей, их психологической стоимости и значимости для индивидуальной и коллективной жизни были для него жизненно важными.

ЛИТЕРАТУРА

Даусон Т. Юнг, литература и литературная критика // Кембриджское руководство по аналитической психологии.— М., 2000.

С. 361-416.

Нойманн Э. Мистический человек // *Нойманн Э.* Глубинная психология и новая этика.— СПб., 1999.

Шарп Д. Незримый ворон. Конфликт и трансформация в жизни Франца Кафки.— Воронеж, 1994.

Юнг К. Г. Об отношении аналитической психологии к поэзии // *Юнг К. Г.* Собрание сочинений. Т. 15: Феномен духа в искусстве и науке.- М., 1992. § 97-132.

Юнг К. Г. Пикассо // *Юнг К. Г.* Собрание сочинений. Т. 15: Феномен духа в искусстве и науке.— М., 1992. § 204-214.

_215

Юнг К. Г. Психология и поэтическое творчество // *Юнг К. Г.* Собрание сочинений. Т. 15: Феномен духа в искусстве и науке.— М., 1992. § 133-162.

Юнг К. Г. Улисс: Монолог // *Юнг К. Г.* Собрание сочинений. Т. 15: Феномен духа в искусстве и науке.— М., 1992. § 163-203.

Юнг К. Г., Нойманн Э. Психоанализ и искусство.— М., 1996.

См. также разделы данной книги «Активное воображение», « Индивидуация».

АЛХИМИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Алхимия в течение многих лет интересовала Юнга, и его знание средневековых алхимических трудов, изложенное им в его работах,—уникальный вклад в современную психологию. Рассуждения Юнга, касающиеся природы психического, его постоянное внимание к психическим процессам, собственные переживания и опыт архетипи-ческой трансформации позволили ему увидеть в алхимической образности и символизме определенный язык, форму мысли и метод, чьи история, развитие, духовный и психологический настрой очень близко отражали его собственное миропонимание. Алхимическая образная система обладает определенными преимуществами, которых, по мнению Юнга, не имеет современная психологическая терминология.

Интерес Юнга к алхимии никогда не строился на буквальной вере в истину алхимических утверждений, например, в то, что они (алхимики) могли превращать свинец в золото или осуществлять другие невозможные химико-физические превращения. Внимание Юнга было направлено прежде всего на то, что он называл философской алхимией, то есть на работы тех алхимиков, чьи описания химических процедур представляли собой утверждения о духовной и философской истине. Юнг подчеркивал, что в усложненных физико-химических описаниях средневековых текстов некоторые алхимики проецировали собственные психические свойства и процессы на физические вещества и процедуры и в последующем описывали эти явления так, *как если бы* они возникали вне их самих в тех веществах, которыми они манипулировали.

216.

Хотя Юнг хорошо понимал, что многие из алхимических текстов фактически представляли простой набор химических рецептов и правил, он тем не менее осознавал и то, что некоторые алхимики не ограничивали свое поле видения простым преобразованием базового физического вещества, а пытались выстроить на основе собственных внутренних переживаний своего рода психологическую, философскую и духовную системы, создать некую область знаний о душе, разуме и материи. Кроме того, глубокое знакомство Юнга с самими текстами позволило ему указать тех алхимиков, которые вполне недвусмысленно высказывали свои философские намерения, осознавая, что их золото являлось не «обычным» (физическим) золотом, а духовным.

Поэтому в контексте юнговских идей алхимия выступала как достаточно хорошо разработанная философская и психологическая система, язык которой был в высшей степени символическим и образным в противоположность сухому, техническому языку, которым психология оказалась навьючена начиная с эпохи Просвещения. В рамках алхимической образности Юнг обнаружил источник и способ выражения многих своих психологических открытий, которые он прозревал с помощью собственных наблюдений и аналитической работы с пациентами, и его труды свидетельствуют о центральном положении алхимической образной системы в его мышлении. Многие аналитические термины юнговской психологии несут на себе отпечаток алхимических изысканий: характеристика аналитической работы как *опуса,* ссылка на аналитическое отношение как на сосуд или контейнер, конъюнкция или союз конфликтующих противоположностей как цель аналитического процесса, противоположение солнечного и лунного сознания и др.

Алхимия имеет длительную и сложную историю и выглядит не только неортодоксальным знанием, но почти подпольной культурой в контексте западной цивилизации. В этом смысле она с ее символическим

языком вынесла на своих плечах из средневековья культурный запас западного бессознательного разума. Таким образом, алхимические труды при всей их сложности позволили Юнгу погрузиться в чистый источник коллективного бессознательного.

217

Кроме того, Юнг обнаружил, что отдельные алхимики пытались развивать сам метод работы с материалом, достигая преобразования исходного вещества. Хотя алхимические методы и были иррациональными, основанными более на психических проекциях, чем на объективном знании, Юнг нашел практическое описание внутреннего роста в алхимических попытках систематизировать физические вещества и различные стадии физических изменений, которые должны были происходить в процессе алхимических операций. Так в аналитической психологии появились различные термины для описания процесса индивидуации. Перечислим лишь некоторые из них: нигредо, или темная ночь души, когда индивид сталкивается со своей тенью внутри; сепарация, обозначающая момент эмоционального и духовного различения; мортификация, или путрефикация, относящаяся к стадии, на которой отбрасываются старые невротические способы бытия; диссолюция, обозначающая первичную дезориентацию индивида после отказа от старой самости. Как психотерапевт, Юнг увидел в практической стороне алхимического метода богатый источник образной системы для описания глубоко символических преобразований, которые наступают в анализе.

В трудах средневековых алхимиков Юнг обнаружил цель, язык и метод, которые соответствовали его собственной психологической программе. Алхимия и те алхимические тексты, которые Юнг собрал, постепенно сделались органическим компонентом его мышления, равно как и мышления почти всех его последователей. При всей значимости юнгов-ских алхимических трудов непосвященный читатель быстро обнаружит, что алхимия никогда не была чем-то единым — какой-то областью изучения, наукой. Как раз наоборот, алхимия была в высшей степени специфическим занятием, имеющим собственную терминологию и образную систему, варьировавшие от алхимика к алхимику. Каждый термин имел свой собственный сонм значений на множественных уровнях, простиравшихся от буквального к фигуративному и далее к духовному, философскому и мистическому.

Рассмотрим некоторые работы Юнга, так или иначе связанные с алхимией. На русский язык переведены «Психология и алхимия», «Mysterium Coniunctionis», «AION»,

218.

«Дух Меркурий», «Комментарий к "Тайне Золотого Цветка"», «Парацельс», «Парацельс-врач», «Памяти Рихарда Вильгельма», «Видения Зосимы», «Философское дерево».

«Психология и алхимия»

Юнг писал свою книгу, ориентируясь на широкого читателя. Но не всякий взявший в руки увесистый том сможет с уверенностью проработать его до конца. У Юнга была мысль создать своего рода мост между алхимией и психологией. Анализируя серии сновидений своих многочисленных пациентов, Юнг обнаружил обширные символические аналогии с ними в корпусе алхимической литературы. Его мысль основывалась на том, что алхимическая образная система сохраняется в индивидуальной душе и сегодня, поскольку источник ее находится в коллективном бессознательном.

Вначале рекомендуется познакомиться с концептуальной основой, изложенной в авторском предисловии и первой части книги*, затем перейти к главе «Религиозные идеи в алхимии». В этих разделах представлены понятия и термины, общие для всех алхимиков, сформулированы идеи Юнга, касающиеся того, как и что проецировали алхимики на свой материал, и дано представление о том, как сами алхимики воспринимали свою работу. Эти разделы хорошо иллюстрируют, насколько распространенной была тенденция персонифицировать разнообразные процедуры и порядок действий, а также участвующие в алхимическом процессе вещества. Различные психологические обсуждения Юнг соединяет с этим насыщенным образами материалом, демонстрируя тем самым интерес к использованию алхимического символизма в психологии.

В этой книге Юнг отдельно останавливается на двух образах, имеющих глубоко религиозный характер: на так называемой параллели камень—Христос и символе Единорога (см. часть 3, главы 5 и 6). Lapis, или камень, являлся образом, символизирующим мистико-химический результат алхими-

Этот материал можно найти также в виде отдельной статьи. См.: *Юнг К. Г.* Архетип и символ.- М., 1991. С. 233-264.

219

ческой работы, так что различные комплексные процедуры осуществлялись сознательно и на физическом, и на духовном уровнях. Юнг показывает, что описания философского камня имеют несомненные параллели с описаниями природы и функции фигуры Христа в христианстве.

Исследование и дальнейшая разработка символа Единорога также осуществлены им с намерением провести очевидные параллели с христианской образной символикой.

«AION»

Работа Юнга «AION» посвящена феноменологии архетипа Самости. Ее название происходит от греческого слова, обозначающего *эон,* или *эпоху,* и, как указывает Юнг в предисловии, его исследование призвано с помощью христианских, гностических и алхимических символов самости пролить свет на перемену психической ситуации в рамках христианской эпохи. Юнг исследует христианский символизм, прежде всего символику образа Христа и символ рыбы, очень тесно связанный с Христом, как путь достижения ясного понимания того, что он именует Самостью, Бого-образом в душе, архетипом целостности и осуществления.

Для читателей, знакомых с юнговскими работами, первая часть этого тома не составит трудностей в чтении. Юнг кратко формулирует свои понятия Эго, тени и ани-мы/анимуса. Здесь он продолжает рассматривать Самость как архетип, который скрыт за символикой Бога в религии, и показывает, каким образом фигура Христа является символом Самости в рамках христианства. В этих разделах наиболее явно выражено несогласие Юнга с догматическим христианством, которое с самого начала отвергло реальное присутствие зла в мире, объясняя зло просто как отсутствие или недостаток добра. Юнг же, со своей стороны, утверждает, что зло и добро представляют соразмерные и равные силы в психологическом переживании и опыте. Таким образом, символ Христа в христианстве расщеплен на пару Христос — Антихрист. Это ситуация, которая с психологической точки зрения представляет неудовлетворительное разрешение проблемы целостности как единства противоположностей. Поэтому то, на что

220

лишь намекалось или что лишь кратко упоминалось Юн-гом в других работах о христианстве, здесь раскрыто более детально: Юнг был убежден, что христианский символизм не вполне справедлив к действительным психологическим силам в душе человека и поэтому не может предложить подходящий путь к психологической целостности. Чтобы указать такой путь, он должен признать и принять зло, присутствующее в душе и в мире.

Далее Юнг исследует символизм рыб в связи с образом Христа, привлекая к анализу астрологический (главы 6 и 7) и языческий (главы 8 и 9) материал о символе рыбы. Здесь он стремится внести ясность в то, каким образом рыба является символом дуальности свет — тьма, унаследованной в христианской идее Христа как символа целостности. В главах 10 и 11 детально рассматривается природа символа рыбы в контексте трудов алхимиков, а в 12-й главе обобщается материал, изложенный в предыдущих частях книги.

В последней главе этой книги — «Структура и динамика Самости» — Юнг предлагает структурную модель Самости, напоминающую восьмигранный кристалл. Здесь он ставит цель найти способ организации личностных компонентов, символизируемых разнообразными мифическими фигурами, и объединить их в единую структуру, остающуюся верной напряжению противоположностей, унаследованному различными парами. Таким образом, этот кристалл строится на квадратном основании, в котором четыре пары состоят во взаимодополняющих отношениях, достигая вверху точки сознательного единства, а внизу — точки бессознательной целостности.

В работе «AION» исследуются и иные символические фигуры, репрезентирующие целостность: квадратный круг, параллелограмм и другие кристаллические структуры.

«Mysterium Coniunctionis»

Основной задачей этой книги, ставшей для Юнга последней опубликованной работой, было исследование центральной проблемы алхимии — единства противоположностей, из которого, как воображали алхимики, и возникает сама цель алхимической процедуры, по-разному описанная в ти-

221

пично алхимической манере — как золото, камень (лапис), гиеросгамос (или священный инцестуозный брак) и т. д. Таким образом, Юнг исследовал массу образных структур в алхимической литературе, в которой описываются самые разные противоположности, подлежащие объединению, совокупности противоположностей, которые алхимики персонифицировали главным образом как маскулинно-фе-минные пары. Три таких маскулинно-феминных пары в алхимии: Солнце и Луна, Король и Королева, Адам и Ева — составляют основу юнговского исследования. Почти энциклопедическое знание алхимических текстов побуждало

Юнга обнажить и увязать друг с другом психологические и духовные значения этих алхимических персонификаций со всем обслуживающим их символизмом.

Поскольку алхимия была преимущественно мужским занятием, гораздо больше материала сосредоточено на мужской половине этих пар противоположностей. Единственное исключение — обширный раздел о Луне, посвященный феминному аспекту. В пандан исследованию индивидуальных членов этих противоположных пар Юнг продолжает изучать образы и символы, которые и составляют mysterium coniunctionis, тайну союза, рассматривает, как он осуществляется, каким является, каково его духовное и психологическое значение.

В то время как эта книга является превосходным примером юнговского метода символической амплификации, само ее чтение несколько затруднено разнообразными ссылками и намеками Юнга на мифологию, легенды, христианскую теологию и средневековую философию.

В связи с алхимией следует упомянуть еще пять работ Юнга, переведенных на русский язык. Первая из них — «Комментарий к "Тайне Золотого Цветка"» — посвящена китайскому алхимическому трактату, остальные имеют отношение к западной алхимической традиции. Это «Видение Зосимы», «Философское дерево», «Дух Меркурий» и «Парацельс как духовное явление».

Все они представляются значимыми в корпусе работ Юнга о психологической и духовной необходимости и о важности алхимического символизма.

222

Литература

Боснак Р. В мире сновидений.— М., 1992.

Уильяме Д. Пересекая границу. Психологическое изображение пути знания Карлоса Кастанеды.- Воронеж, 1994.

Франц М.-Л. фон. Алхимия: Введение в символизм и психологию.— СПб., 1997.

Человек и его символы / К. Г. Юнг и др.— СПб., 1996.

Юнг К. Г. AION.- М.; Киев, 1997.

Юнг К. Г. Mysterium Coniunctionis.- М.; Киев, 1997.

Юнг К. Г. Видения Зосимы // *Юнг К. Г.* О природе психе.- М.; Киев, 2002. С. 327-383.

Юнг К. Г. Дух Меркурий// *ЮнгК. Г.* Дух Меркурий.- М., 1996. С. 7-70.

Юнг К. Г. Комментарий к «Тайне Золотого Цветка» // *Юнг К. Г.* О психологии восточных религий и философий.— М., 1994. С. 149-222.

ЮнгК. Г. Парацельс // *ЮпгК. Г.* Дух Меркурий.- М., 1996. С. 186-196.

Юнг К. Г. Парацельс как врач // *Юнг К. Г.* Дух Меркурий.- М., 1996. С. 164-185.

Юнг К. Г. Парацельс как духовное явление // *Юнг К. Г.* Дух Меркурий.- М., 1996. С. 71-163.

Юнг К. Г. Психология и алхимия.— М.; Киев, 1997.

Юнг К. Г. Собрание сочинений. Т. 15: Феномен духа в искусстве и науке.-М., 1992.

Юнг К. Г. Философское дерево // *Юнг К. Г.* О природе психе.- М.; Киев, 2002. С. 183-326.

Edinger E. The Anatomy of the Psyche: Alchemical Symbolism in Psychotherapy,- La Scalle, III.: Open Court, 1990.

Franz M.-L. von. Alchemical Active Imagination.— Spring Publications, 1979.

Мандала

Юнг обнаружил, что самость воплощается в символах, кратных четырем и имеющих круговую структуру. Он назвал эти символы *«мандолами»,* использовав санскритское слово, означающее «магический круг». Геометрически *мандала* представляет фигуру, в которой круг заключен в квадрат или квадрат в круг. Мандала обладает более или менее регулярными кратными отношениями, разделена на четыре или кратное четырем число частей; лучи расходятся из центра или направлены в центр, что зависит от перспективы. Мандалы на Востоке символизируют объединение и используются для медитации.

223

Юнг интерпретировал мандалу как зримую проекцию психического, его выражение и, в частности, как представление Самости. В процессе анализа мандалы могут обнаруживаться в сновидениях или различных изображениях (рисунках, пластике, архитектуре). Кроме того, что мандалы выражают стремление к целостности или свидетельствуют о ней на космическом уровне (мандалы традиционных религий), они также способны выполнять защитную функцию в случаях психологической дезинтеграции, расщепленности психики и служить целям исцеления — компенсации, наложения упорядоченной структуры. Мандалы находят в культурных продуктах всех времен и народов, они представляют основной определяющий и интегрирующий принцип, лежащий в самой основе психического (Человек и его символы, 1996, с. 312 и далее).

Литература

Аргуэлес X., Аргуэлес М. Мандала.— М., 1993.

Человек и его символы / К. Г. Юнг и др.— СПб., 1996.

Юнг К. Г. Мандала // Юнг К. Г. Структура психики и процесс

индивидуации.- М., 1996. С. 220-222. *Юнг К. Г.* Относительно символизма мандалы // *Юнг К. Г.* О природе психе.-М., 2002.

ПРОЦЕСС ПСИХОТЕРАПИИ

Психотерапия в широком смысле есть класс отношений помощи, заключающийся в систематическом освидетельствовании, обследовании внутренней, душевной жизни человека и соответствующем ее созидании или «возделывании». Как частный случай сюда входит и психосоматическое врачевание, когда путем воздействия на психику исцеляются телесные недуги человека, снимаются физические симптомы и расстройства. Психотерапия включает психосоматику, но не ограничивается этим, как полагают некоторые. Основным для психотерапии остается врачевание души, психического начала в личности. Психотерапия по своей сути вечный спутник человеческого сообщества, ее истоки уходят в доисторические времена, хотя сам термин появился лишь в 1901 году в связи с широким

224

распространением гипноза. Этимологически термин «психотерапия» означает терапию психического и предполагает согласованные усилия по исцелению умственных расстройств или по избавлению от эмоциональных ран и душевных конфликтов. Таким образом, обращение к психотерапии уместно и желательно не только в случаях неврозов и психических расстройств, но и применительно к вполне нормальной психике, стремящейся направить в нужную сторону свое психическое развитие, так сказать, улучшить его. На сегодняшний день в мире существует множество самых разных уникальных и всеобъемлющих психотерапевтических техник и технологий. По данным американского специалиста в области истории психотерапии Дж. Цига, их свыше трехсот (Циг, 2001).

Но главной в любом психотерапевтическом приеме, методе и в любой технологии остается личность самого психотерапевта.

Под психотерапией в практическом смысле обычно понимают достаточно широкий набор процедур, проводимых практикующими специалистами (врачами или психологами),— процедур, призванных через диалог облегчить регулирование личностных проблем пациентом, помочь ему справиться со своим психическим неблагополучием и специфическими психологическими и психосоматическими симптомами. И в этом качестве психотерапию следует отличать от классического психоанализа или аналитико-психологического подхода*.

Ключом к облегчению психических затруднений пациента в психоанализе оказывается обнаружение им смысла происходящего — в нем самом и вокруг него, а не направленная суггестия (непосредственное внушение) со стороны лечащего специалиста. Здесь психоаналитик не выступает как провидец, колдун или спаситель, а, по существу, является *понимающим* учителем (мастером, гуру). Строго говоря, психоанализ не обещает непременного выздоровления или

О различии между психоанализом и психотерапией см.: *Зеленский В.* Психотерапия и психоанализ // Архетип. № 1. 1996. С. 35-36.

225

облегчения; он позволяет увидеть и ощутить себя в ином (новом) образе действия, другом способе существования и предоставляет возможность свободного выбора своего поведения и своей судьбы.

Традиционно залогом выздоровления в психотерапии является либо сама фигура психотерапевта (благодетеля, спасителя), либо же некоторая совокупность благоприятных обстоятельств, инициатором создания которых выступает все тот же психотерапевт; в психоанализе таким исцеляющим фактором оказываются идеи, способность переформулировать исходную для пациента — поддерживающую симптом — картину мира. Широкая публика часто путает эти подходы и сводит психоаналитическую специфику либо к психиатрии, либо к суггестивной психотерапии.

Первоначальное требование, предъявляемое к профессии психотерапевта-аналитика, состоит в необходимости прохождения через собственный личностный анализ, который ведет к более высокому уровню психологического развития. Основная аксиома психотерапевтического обучения заключается в том, что аналитик может вести психическое развитие своего клиента не далее того места, до которого дошел он сам. В основе анализа прежде всего лежит чисто человеческая удача клиента обрести живое общение и диалог с личностью (в нашем случае психоаналитика) с развитым сознанием, что, собственно, и производит исцеляющий эффект.

Юнг считал, что вершин индивидуального развития достигают немногие люди, но это вовсе не

означает, что путь индивидуации может быть подвергнут сомнению. Индиви-дуация означает уход из толпы, отказ от проявлений стадного чувства, что на первых порах усиливает одиночество и может вызвать беспокойство. Вспомним переживания Христа в пустыне, куда он удалился от людей, дабы постичь свое предназначение.

Большинство же людей предпочитают безопасное существование внутри толпы, в коллективе, предпочитают подчиняться условностям и представлениям, разделяемым членами семьи, производственного коллектива, партии или церкви. Можно подозревать, по крайней мере,

8-3527

что таким людям нет особой необходимости отправляться к аналитику. Юнг был убежден, что носителем духовных ценностей и идеалов является не какая-либо идеология или государство, но только сам человек.

Мы знаем, что есть люди, внутренняя природа которых побуждает искать собственный путь. Часто такие люди преуспевали во внешнем мире, но где-то в середине жизни им открывались застойность и пустота окружавшего их мира. Они начинали искать смысл жизни, и рано или поздно некоторые из них оказывались на приеме у аналитика. Целью аналитической психотерапии и является способствовать «развитию и созреванию индивидуальной личности», «развертыванию жизненной полноты в каждом индивиде, так как только в индивиде может жизнь воплотить свой смысл» (Какабадзе, 1982, с. 110). Отсюда и ориентация аналитика направлена на будущее пациента.

После первоначальной консультации, когда возникает решение о начале работы психотерапевта и клиента, начинается процедура детального *анамнеза.* Она включает знакомство с историей жизни пациента, обсуждение с ним всех более или менее значительных жизненных событий и переживаний, выстроенных в хронологическом порядке, по крайней мере, тех, которые пациент способен восстановить в своей памяти. Затем исследуется текущая жизненная ситуация с фокусировкой на отдельных событиях и аспектах жизни, являющихся проблематичными для пациента (составляющих для него проблему). И только когда прошлое и настоящее изучены достаточно полно и адекватно, а именно в той степени, в какой они стали доступны сознанию пациента и аналитика-психотерапевта, следует обратиться к бессознательному материалу. Такой анамнестический подход вовсе не исключает попутного рассмотрения бессознательных аспектов, вопрос заключается в фокусе внимания на разных этапах анализа. Как указывал Юнг, путь к бессознательному может быть проложен по крайней мере четырьмя способами: методом ассоциаций, анализом симптома, непосредственно анализом бессознательного — архетипа и анамнестическим анализом. Все приемы имеют равную логическую силу для реализации основной цели — установления бессознатель-

ного как движущей силы личности. Но какие же бесы управляют душой, какова природа демонов, населяющих внутренний мир, и как научить человека жить с той внутренней драмой, которая не дает ему чувства психического благополучия и равновесия?

Главный подход к бессознательному осуществляется через толкование сновидений. Как в свое время заметил Фрейд, сновидения есть «королевская дорога» к бессознательному. (Позже известный аналитик-постъюнгианец Джеймс Хиллман уточнил, что это «дорога с двусторонним движением».) Сон рассматривается как выражение текущих психических состояний, «дневной» психики, описанной символическим языком самой природы. Понимание сновидений в этом смысле становится мощным средством в росте сознания человека.

Рассматривая сновидение вне рамок психофизиологической объяснительной модели, можно сказать, что оно есть символ. На современном языке мы могли бы добавить, что сновидение имеет сигнальную природу, свидетельствует о чем-то. В аналитической психологии понятие «символ» имеет дополнительное значение. Мы знаем, например, что слово или изображение что-то обозначают. Но они могут быть еще и символичны, если подразумевают нечто большее, чем их очевидное и непосредственное значение. Символ не просто знак, выступающий как определенный известный смысл, который можно выразить другим образом. К пониманию символа можно попытаться приблизиться, используя метод *аналогии,* который позволяет вывести неизвестное значение к порогу восприятия, точке видимости смысла. В аналитической психологии расшифровка сновидения осуществляется путем так называемой *амплификации.* Амплификация дословно переводится как расширение и распространение и в нашем случае определяется как

уточнение и прояснение отдельных образов сновидения с помощью прямых ассоциаций. Какие ассоциации вызывает у вас этот образ, с чем он у вас связан в жизни? Такой вопрос обычен в анализе. Метод постепенного приближения интерпретируемого символа к искомой смысловой точке представлен двумя аспектами — *личной* и *общей* амплификацией.

228

В личной амплификации уточняются специфические для пациента наименования, знаки, образы, сновидения. Ассоциации являются спонтанными чувствами, мыслями или воспоминаниями, приходящими на ум в связи с каждым элементом сновидения. Более или менее полный набор таких ассоциаций обеспечивает личностный контекст и часто ведет к разгадке значимого смысла.

Общая амплификация строится психотерапевтом на основе его собственного знания, и ее логика разворачивается в соответствии с мифологическими, фольклорными, религиозными, этническими и другими мотивами коллективного сознания. Общая амплификация обеспечивает коллективные архетипические ассоциации составляющими сновидение элементами и образами. Здесь в первую очередь требуется знание психотерапевтом коллективной и объективной психики. В случае если сновидение содержит архетипический образ или тему, аналитик демонстрирует это, представляя соответствующую образную структуру из мифологии, легенды, сказки или фольклора. Общая амплификация восстанавливает собственно коллективный контекст сновидения, дающий возможность взглянуть на сон как на явление, имеющее отношение не только к личной психологической проблеме, но также относящееся и к общей коллективной проблеме, свойственной целостному человеческому опыту. Архе-типическая тема, вскрытая анализом, может отражать особенности переживаемого обществом исторического момента или содержать сведения, предсказывающие возможное будущее социального организма как целого. В процессе общей амплификации пациент знакомится с коллективной или объективной психикой и в то же время помогает своему Эго отделиться от объективной психики. Пока индивид переживает свои проблемы, и в частности сны, как относящиеся только к его личной психике, он сохраняет свое Эго отождествленным во многих чертах с объективной коллективной психикой и несет бремя коллективной вины и ответственности в отстраненном, обезличенном виде. В той степени, в какой коллективная вина и ответственность переживаются как личные, парализуется способность к совершению действий, вызыва-

229

ющих эту вину и ответственность. К примеру, охранник нацистских или сталинских лагерей, осознав личную ответственность за совершенное им, уже не смог бы столь усердно нести свою службу. Но идентификация с коллективной психикой позволяет ему действовать в меру обязанностей и сил, не оставляя какого-либо психического осадка или напряжения.

Кроме сновидений, в аналитический процесс включается любая деятельность, любая активность воображения. Рисунок, живопись, скульптура, беллетристика и т. п. могут служить средствами проявления возникающего бессознательного материала. Творческий материал любого рода практически изучается тем же самым образом, что и сновидения. Даже помимо всякой аналитической интерпретации, попытка придать речевое или изобразительное выражение бессознательным образам, теснящимся в глубинах внутреннего мира, бывает весьма полезной. Объективизация психического образа, осуществленная, например, путем живописного изображения, может помочь вычленить Эго из бессознательной стихии и высвободить таким путем часть психической энергии.

На последующей стадии психотерапии в соответствующих случаях используется другая важная техническая процедура, называемая *активным воображением.* Данный прием или метод должен быть хорошо изучен и требует известного навыка в пользовании. Важно знать, что применять его следует весьма осторожно, поскольку иногда возникает опасность вызвать активацию неконтролируемых бессознательных содержаний. При правильном же применении активное воображение оказывается очень полезным аналитическим инструментом.

Активное воображение, в сущности, есть процесс сознательного, свободного участия в фантазировании. Весьма часто этот процесс принимает форму диалога между Эго и предметом фантазии, скажем, *тенью* или *анимой.* Активное воображение может оказаться крайне полезным для вывода бессознательного содержания в сознание, особенно если Эго чувствует, что оно достигло безвыходного положения. И в той степени, в какой пациент успешно использует на самом себе активное воображение,

он теряет необходимость в психотерапевтической помощи. Последовательное включение данного метода часто приводит к завершению формальной психотерапии, поскольку на этом этапе пациент уже обретает способность соотноситься со своим собственным бессознательным.

Широко распространенным психотерапевтическим феноменом является *перенос* (или трансфер), о котором мы уже говорили в соответствующем разделе.

В процессе анализа пациент начинает осознавать свои переносные проекции и возвращает соответствующие психические содержания обратно. Иными словами, он *снимает* перенос, осознавая с помощью аналитика *субъективную* ценность личного и безличного содержаний своего переноса. В проекции может оказаться не только личностный, но и архетипический материал — *комплекс спасителя.* Последнее явно не личностный мотив; это предощущение, ожидание, повсеместно обнаруживаемое в человеческих сообществах в любой период истории. Комплекс спасителя — архетипический образ коллективного бессознательного, и совершенно естественно, что он особенно активизируется в эпохи и времена, насыщенные общественными проблемами и характеризующиеся дезориентацией, как, например, настоящее время. На этой стадии психотерапии — стадии разделения личных и безличных содержаний психического — важно учесть следующее. Личностные проекции вполне аннулируемы, достаточно сделать их осознанными. Но безличностные архетипические проекции в принципе не аннулируемы, поскольку они принадлежат структурным элементам самой психики, самого психического бытия. В этом смысле они оказываются не смешными реликтами переживаемого прошлого, его непонятно зачем сохранившимися остатками, а, наоборот, важными целенаправляющими и компенсаторными функциями, надежной защитой в ситуациях, когда человек, как говорится, действует «на автопилоте», теряет голову. Например, в случае паники тотчас же вмешиваются архетипы, дающие человеку возможность совершать адаптивные инстинктивные действия. Архетип включает инстинкт. И здесь нет никакой патологии, хотя активация содержаний коллективного

231

бессознательного, предоставленного самому себе, может оказаться весьма разрушительной и привести к массовому психозу. Поэтому в человеческой истории связь индивида с коллективным бессознательным всегда регулировалась посредством религии.

После отделения личного отношения пациента к врачу от безличных коллективных факторов процесс психотерапии вступает в завершающую стадию *объективизации безличных образов.* Это существенная часть психотерапевтического цикла и шире — всего процесса индивидуации. Цель этого этапа — отделить сознание индивида от объекта настолько, чтобы он больше не помещал гарантию своего счастья, а иногда и жизни в какие-либо внешние объекты, будь то другой человек или группа, класс, идея или сложившиеся обстоятельства. Чтобы человек пришел к ясному пониманию того, что все зависит от него самого, и внутреннему убеждению в этом. Если он находит конструктивную созидательную форму подчиненной слепым безличностным формам, теснящимся в нем, заполняющим его жизнь, то он неизбежно оказывается оторванным от самой основы психического бытия и становится невротиком, теряет ориентацию, смысл и в результате вступает в конфликт с самим собой. Но если он оказывается способным объективировать безличные образы и соотносится с ними, тогда он подключает к действию ту жизненно важную психологическую функцию, которая с момента пробуждения человеческого сознания находилась на попечении религии.

Литература

Дикманн Х. Методы в аналитической психологии.— М., 2001. *Зеленский В. В.* Аналитическая психотерапия К. Г. Юнга // *Юнг К. Г.*
Практика психотерапии.— СПб., 1998. Кембриджское руководство по аналитической психологии.— М., 2000. С. 278-325.
СэмуэлсЭ. Юнг и постъюнгианцы.- М., 1997. С. 276-327. *Юнг К. Г.* Практика психотерапии.— СПб., 1998. *Юнг К. Г.* Работы по психиатрии.— СПб., 2000. *Юнг К. Г.* Символическая жизнь.— М., 2003. *Якоби М.* Встреча с аналитиком.— М., 1996.

Основным носителем непроизвольных коллективных утверждений, основанных на бессознательном психическом переживании, является *миф.* Современная психология, считал Юнг, так или иначе имеет дело с продуктами бессознательной фантазии, включая мифологические мотивы, служащие заявлениями психики о себе.

Иммануил Кант еще 200 лет назад высказал мысль о том, что мы никогда не знаем мир как таковой и предметы сами по себе,— нам ведомо лишь наше субъективное их переживание.

Впоследствии Юнг развил эту идею в своем утверждении относительно психоидной природы человеческого опыта, то есть опыта, содержащего в себе как ментальные, так и материальные компоненты, и выражающего, по сути, неизвестную, но доступную переживанию связь между психическим и материальным. Собственно, точкой пересечения всех линий внешнего и внутреннего опыта и является психика человека. Но в дополнение к этому мы постоянно проецируем свою психическую жизнь на экран окружающего нас мира. В чернильном пятне (Роршаха) мы видим очертания крепости, дерева, птичьего гнезда, бесовские рожки, морскую каравеллу под парусами. В других людях мы различаем те черты, которые любим или ненавидим в самих себе. В своих историях и песнях люди отображают те или иные черты собственной внутренней жизни.

Соответственно многие исследователи мифов прочитывают их как увлекательный сборник сценариев, в которых драматизируются процессы психологической жизни. В частности, Фрейд и фрейдисты особенно интересуются мифами об Эдипе и Электре, рассматривая их в качестве иллюстраций периодически возникающих тем, которые оказываются движущими в жизни их клиентов. При использовании мифа в качестве аналитического инструмента можно выявить инстинктивные желания и ценностные приоритеты индивида. И не только индивида, но и всего племени или общественной группы. Такой подход рассматривает миф прежде всего как демонстрацию универсальности психологического функционирования.

233

Но что же такое миф в его психологическом понимании? Вначале обратимся к Юнгу:

Первобытная ментальность (ум) не *изобретает* мифы, она их *переживает.* Мифы — это изначальные открытия, обнаружения пресознательной психики... Многие из таких бессознательных процессов могут косвенным образом вспыхивать, появляться в сознании, но никогда благодаря сознательному усилию или выбору. Другие возникают спонтанно, так сказать, из неотчетливой или не демонстрируемой сознательной причины (Юнг, 1996г, с. 54).

По мнению Юнга, мифы *представляли* не частную картину в сознании древнего человека или группы, а скорее *были* психической жизнью первобытных людей. Когда мифологические мотивы неожиданно обнаруживаются в ходе анализа, то при этом важно понимать, что в них отражены непосредственные переживания человека во всем разнообразии его жизненного смысла. Хотя эти переживания и соответствуют определенным коллективным элементам психического, следует помнить, что они реактивируются в душе *сегодняшнего* человека. Вывод Юнга был таков: предпосылки мифообразования должны быть представлены в структуре самой психики, которая выступает в качестве хранилища архетипических структур, опыта, являясь, по сути, тем, что он и называл коллективным

бессознательным.

Мифы представляют собой истории архетипических столкновений. Подобно своим предшественникам, современный человек продолжает оставаться мифотворцем, он вновь и вновь разыгрывает драмы тысячелетней давности, основанные на архетипических темах, и благодаря своей способности к осознанию может освободиться от их принудительных объятий.

Литература

Дикманн Х. Юнгианский анализ волшебных сказок.— СПб., 2000. *Франц М.-Л. фон.* Психология сказки.— СПб., 1998. *Юнг К. Г.* Психология архетипа ребенка // *Юнг К. Г.* Структура психики и процесс индивидуации.— М., 1996. С. 51-71.

234.

Религия

Религия в мировой истории вовсе не являлась одним лишь «опиумом для народа», как считали некоторые, она была мощной психотерапевтической системой, поставлявшей соответствующие формы, в которых выражались архе-типические образы. Отдельный индивид в той или иной степени поддерживал контакт с конкретной религиозной системой (конфессией) и через нее — свое психическое (душевное и духовное) здоровье.

Понятие «нуминоз», или священный, божественный, сверхъестественный, впервые было введено Рудольфом Отто. В своей работе «Идея священного», опубликованной в 1922 году, он писал: «...это специальный термин для понятия "святой" минус его моральный фактор... и минус его рациональный аспект» (Otto, 1959). Само слово образовано от латинского «nomen» — имя, название.

Вслед за Рудольфом Отто Юнг стал говорить о *нуминоз-ном переживании.* Он определял нуминозный опыт «либо как качество, принадлежащее видимому объекту, либо как влияние невидимого существа, которое вызывает специфические изменения сознания» (Jung, C. W., vol. 11, par. 6). Нуминоз, какова бы ни была причина, его вызвавшая,— это опыт субъекта, не зависящий от его воли. Нуминозное невозможно преодолеть в себе, победить или отвергнуть, ему можно лишь открыться.

Изучение мирового религиозного опыта убедило Юнга в том, что нуминозность является аспектом, как

сказали бы сейчас, экстрасенсорного образа Бога, как личного, так и коллективного. Бывают времена, когда бессознательные содержания прорывают плотину сознательного Эго и овладевают нормальной личностью тем же путем, что и вторжение бессознательного в патологических ситуациях, наблюдаемых в клинике, и тем не менее опыт нуминоза по большей части психопатологическим не является.

Вместе с тем Юнг избегал искать какие-либо подтверждения физического существования Бога, довольствуясь психической реальностью его присутствия. Для Юнга религия в широком смысле была прежде всего состоянием сознания, разума и опытом исследования, осторожного

235

изучения определенных феноменов - «сил»: духов, демонов, божеств, законов, заповедей, позиций, а также внимательным взглядом на то, что поразило человека столь сильно, что вызвало в нем поклонение, послушание, благоговение и любовь. Говоря его собственными словами, «термин "религия" подчеркивает состояние, свойственное исключительно сознанию, измененному опытом нуминоза» (Jung, C. W., vol. 11, par. 9).

Юнг считал человека религиозным по природе, а религиозную функцию - столь же могущественной, как и половой инстинкт или инстинкт агрессии.

Утверждая психологическую точку зрения, Юнг стремился показать, что под религией он понимает не свод каких-либо определенных законов, само вероучение или конкретную догму. «Бог есть тайна,— писал он,- и всему, что мы говорим о нем, люди верят и повторяют это. Мы создаем образы и идеи, однако, когда я говорю о Боге, я всегда имею в виду образ, который из него сделал человек. Но никто не знает, каков он, и никто не станет Богом сам» (Tune 1957, vol. 2, p. 383). S>

Психологическим носителем образа Бога в человеке Юнг считал *самость.* Он считал, что самость действует как руководящий принцип личности, отражающий потенциальную целостность индивида и подтверждающий ее смысл. Символами самости может являться все, что связывает человека с указанными выше атрибутами, составляя личностный аспект самости. Но такие определенные, освещенные веками основные формы, как *крести мандала,* признаются коллективным выражением высших религиозных ценностей человека. Крест символизирует напряжение между крайними противоположностями человеческого и божественного, а мандала представляет собой разрешение этой оппозиции.

Таким образом, в отличие от Фрейда, объявившего Бога отсутствующим, Юнг вновь открыл божественное как направляющий принцип единства внутри глубин человеческой психики.

Убежденность Юнга в абсолютном единстве всего сущего — unus mundus — привела его к мысли, что физическое и ментальное, как и пространственное и временное, суть

236

человеческие категории, наложенные на реальность, которые не отражают ее с необходимой точностью. Это не более чем мир слов, описывающих мир реалий. Из-за дихотомической природы собственных мыслей и языка люди вынуждены все делить на противоположности. Поэтому человеческие утверждения антиномичны. Фактически же выделяемые языком противоположности могут являться фрагментами одной и той же реальности, свойствами того же самого объекта. Сотрудничая в 50-е годы с известным физиком Вольфгангом Паули, Юнг убедился, что исследование физиками тонкостей материи и постижение психологами глубин и тайн психики в известной степени оказываются лишь разными способами подхода к единой скрытой реальности. Стремление психологов к «объективности» явилось следствием осознания того факта, что наблюдатель самим своим присутствием неизбежно, хотя и в разной степени, влияет на наблюдаемое им, сосредоточивая на нем свое внимание. Иными словами, наблюдение и суждение о психическом как объекте исследования одновременно выступают в качестве субъекта, инструмента, при помощи которого мы осуществляем подобные исследования. То же самое происходит и в современной физике: элементарные частицы могут обладать свойствами волны или корпускулы, что зависит от личного выбора наблюдателя, то же наблюдается и в случае, когда на субатомном уровне не удается одновременно измерить количество движения и скорость частицы. То есть здесь обнаружена возможность рассматривать одно и то же событие с двух различных точек зрения, пусть и взаимоисключающих, но все же дополняющих друг друга. Принцип дополнительности, введенный Ниль-сом Бором и ставший краеугольным камнем современной физики, оказался применимым и к проблеме разума и тела. Вероятно, разум и тело — просто разные аспекты единой реальности, наблюдаемые с разных точек зрения.

Литература

Даурли Д., Эдингер Э., Зеленский В. В. Юнг и христианство.— СПб., 1999.

КлюгерР. Ш. Глубинная психология в священном писании.— М., 2000. *Уланов Э.* Юнг и религия: противостояние Самости // Кембриджское руководство по аналитической психологии.— М., 2000. С. 437-462.

237

Эдингер Э. Христианский архетип.— М., 2000.

Эдингер Э. Эго и архетип.— М., 2000.

Юнг К. Г. Психология и религия // *Юнг К. Г.* Архетип и символ.— М.,

1991. С. 129-202.

Социальные и политические идеи Юнга

Согласно воззрениям Юнга, люди по своей природе являются существами социальными. Иначе говоря, Юнг прослеживает происхождение глубинных уровней бессознательного не из индивидуального знания, а из более глобального коммунального опыта всего человечества, помещая тем самым социальные факторы в основание психического. В такой интерпретации социальные или коллективные факторы представляются более применимыми к бессознательному, нежели к сознанию. Но в любом случае совершенно естественно видеть в Юнге социального критика, который истолковывал характер общественной жизни своим современникам.

По мнению Юнга, современный человек вследствие экстраверсии и чрезмерной рациональности характеризуется негибкой персоной. Причина подобной негибкости или ригидности заключается в том, что он отделен и отчужден от своих корней. Другими словами, он потерял или утратил связь с архетипами коллективного бессознательного, являющимися источником всякой традиции. И социальные последствия такой косности привели к полной некритической адаптации и подчинению правилам и нормам, диктуемым государством.

Сам Юнг писал сравнительно мало о применении своих теорий к конкретным социальным проблемам. Он приветствовал «общество, которое сможет сохранить свою внутреннюю сплоченность и коллективные ценности, гарантируя при этом индивиду максимально возможную свободу» (Юнг, 1995г, § 723), но не уточнил, каким образом общество сможет достигнуть подобного состояния.

Многие высказывания Юнга тем не менее вполне применимы к социальным и политическим вопросам тогда, когда они касаются личной жизни. Эти высказывания включают его предупреждение, касающееся тенденции

238

мыслящих людей избегать встречи со злом как реальностью, особенно в них самих. Обычно такой уход осуществляется одним из двух способов: а) отрицанием того, что зло существует, или б) проецированием зла на других людей, общественные группы, классы, нации и расы. Постоянное использование любого из этих способов порождает непоколебимую уверенность в своей неизменной правоте. Юнг называл такое отношение «пагубным пристрастием к идеализму» и писал: «Любая форма пристрастия плоха — неважно, алкоголь ли это, наркотик, морфин или идеализм» (Юнг, 19946). Начинаясь обычно с таких общих заявлений, юнговские размышления по социальным вопросам фокусировались затем не на моральных или этических аспектах, а сосредоточивались в психологической плоскости.

Раса

По Юнгу, пренебрежительное отношение белого человека к людям с более темной кожей является проекцией его тени. Но так же как индивид должен распознать проекции тени, чтобы достичь большего сознания в себе самом, должна поступить и культура как целое в стремлении к коллективному самосознанию. Признание такой проекции есть первый шаг в направлении изъятия проекции.

Юнг, без сомнения, был прав, возлагая ответственность за враждебные межрасовые отношения на людей, которые проецируют свое зло и свои худшие качества на другие расы, но он упустил, по крайней мере, в своих работах исторические, экономические и политические силы, которые влияют на отношения между расами.

Война и кризис нашего времени

Враждебность и агрессия среди наций и народов являются, по мнению Юнга, проявлениями более глубокого кризиса, который он отождествил с психологическим и религиозным расколом внутри отдельного человека и между группами. Наблюдения, сделанные им в последние годы жизни, отражают, среди прочего, главную опасность того

239

периода,— угрозу Третьей мировой войны между западными странами и странами коммунистического блока. Но еще в 1934 году Юнг описывал свое время, как «время разобщения и болезни... Слово "кризис", которое столь часто приходится слышать теперь, является медицинским выражением, говорящим, что болезнь достигла опасной черты» (Jung, C. W., vol. 10, par. 290). Как показывает нынешняя эпоха, состояние в мире никак нельзя назвать

нормальным.

Работа «Современность и будущее» (см. Одайник, 1995) была написана в середине 50-х годов и отразила возраставший интерес Юнга к массовому сознанию или, точнее, к «одержимости масс», которую он наблюдал в нацизме и странах так называемого «социалистического лагеря». Пропасть, разверзшаяся тогда между военными блоками и нациями, казалась Юнгу проблемой

религиозной, поскольку она коренилась в расщеплении индивидуальной души, расщеплении, явившемся результатом самоотождествления с добром и неприятия тени. Массовое сознание во многом сходно с религиозным, потому что «то или иное отношение к внешним условиям жизни возможно лишь тогда, когда оно опирается на нечто лежащее вне этой жизни. Религия дает или обещает дать индивиду это нечто в виде нравственной опоры или точки отсчета, давая ему тем самым возможность суждения и принятия решения» (Одайник, 1995, с. 214).

Влияние массового сознания может быть сведено до приемлемого минимума, а угроза войны предотвращена, если достаточное число индивидов оказывается способным вынести напряжение противоположностей в самих себе. Это утверждение Юнга составляет один из принципов, разделяемых юнгианцами, хотя оно строится не на свидетельстве, а на вере, которую сам Юнг и отрицал, полагая неадекватной заменой очевидному жизненному опыту. Однако нужно уточнить, что Юнг отрицал веру, а не внутреннее религиозное переживание.

Становится все более очевидным, что индивидуальное психологическое развитие никак не соответствует силам и институализированным структурам, с которыми людям XX века приходится иметь дело. Эти силы и структуры

240.

живут своей собственной жизнью, и состояние индивидуальных психик на них никак не влияет. Даже люди на высших этажах власти обладают весьма ограниченными возможностями влиять на течение грандиозных событий, таких, например, как война. (Мы все свидетели сегодня, как трудно погасить военный пожар в Чечне.) Когда нация или ее лидеры оказываются одержимыми стремлением к власти, то в результате верх берут силы коллективного зла в таких формах, как насилие и жестокость. И эти силы уже выходят за пределы прямого или косвенного контроля любой группы индивидов вне зависимости от того, насколько хорошо интегрирован каждый участник такой группы.

Политика

Хотя многие аспекты аналитической психологии имеют проекции в структуре политического языка, сама сфера управленческой и институализированной политики как психологической проблемы отличается от психологического дискурса. В последние годы появился ряд работ, посвященных социальным и политическим вопросам и рассмотренных под углом зрения аналитической психологии. Среди наиболее важных следует назвать книгу В. Одай-ника «Психология политики», имеющую подзаголовок «Политические и социальные идеи К. Г. Юнга». В конце 80-х годов Д. Бернстайн опубликовал работу о советско-американских отношениях, проанализированных с позиций аналитико-психологического подхода (Bernstein, 1989). Другой важной книгой является выпущенная сравнительно недавно работа Эндрю Сэмуэлса «Тайная жизнь политики», где основательно разбираются различные аспекты политической жизни с позиций аналитической психологии.

Но в общем можно констатировать, что наличествует общий недостаток интереса к политике со стороны анали-тиков-юнгианцев. Само по себе это явление достаточно противоречиво, поскольку политика имеет дело со стремлением к власти, а Юнг, следуя за Адлером, рассматривал это стремление как проявление комплекса. Если этот комплекс не осознан и не приобрел конструктивного выраже-

.241

ния, то он, как правило, подавляется и вытесняется из сознательной сферы. Подавленные содержания, в свою очередь, склонны проявляться в деструктивной форме. Вытесненное стремление к власти может выражаться в захвате контроля над другим человеком или группой единственно с целью удовлетворения полученной возможности властвовать. Социальную значимость подобного вытеснения можно увидеть в таких организациях, как некоторые церковные общины или юнгианские (и другие психотерапевтические) группы, в которых какие-либо властные функции сознательно отвергаются. Соответственно непризнанная враждебность часто мешает решению политических вопросов. Для индивида такое подавление оставляет нерешенными деструктивные личные отношения и подразумевает задержку индивидуационного процесса. Окончательного психического отравления можно избежать открытым признанием комплекса власти и выражением его в сознательно приемлемых политических формах.

Осознание себя в качестве носителя политических функций является весьма важным моментом на этапе развития той или иной группы как свидетельство ее определенной зрелости и как вклад в потенциальную целостность человеческих объединений, в которых люди заинтересованы прежде

всего в силу необходимости экономического или физического выживания. Потребности этих людей могут быть реализованы лишь путем политических, национальных и международных решений.

Вдобавок к своей инстинктивной (властной) реальности каждый политический вопрос, как и каждый индивидуальный комплекс, имеет свою архетипическую сердцевину. Скажем, в случае борьбы с бедностью одна сторона проблемы — это утверждение структуры, программы и принципа экономической «рациональности», когда правительственные расходы не должны превышать доходы. Другая сторона проблемы — это отношение к воспитанию молодых и заботе о слабых и беспомощных. Таким образом, дело решается путем служения архетипу отца с его акцентом на структуре и логике и архетипу матери, для которого характерны воспитательная направленность и проявление заботы.

242

Политическое выражение вообще составляет часть — сознательную или бессознательную — любой жизни. Предположительное неучастие в политике означает предоставление другим принятия какого-либо решения (скажем, отказ от голосования) и наделение их тем самым возможностью злоупотребления властью. Неготовность противостоять злу несовместима с психологическим развитием.

Сравнительно малое число работ, посвященных социальным и политическим проблемам, означает, что интерес юнгианцев лежал в стороне от вопросов подобного рода; этот интерес и сейчас продолжает фокусироваться на внутреннем аспекте индивидуального психического. Хотя очевидно, что существует множество параллелей между индивидуальной психикой и социополитической областью. Эти параллели попросту вписаны в наш язык. Депрессия. О чем идет речь? Об эмоциональном состоянии или об экономическом? Инфляция: психическая или экономическая? Интеграция: психологическая или социо-политическая? Все эти понятия имеют психологический смысл, равно как и политическое содержание.

Литература

Альшулер Л. Юнг и политика // Кембриджское руководство по аналитической психологии.— М., 2000. С. 417-436.

Гуггенбюль А. Зловещее очарование насилия.— СПб., 2000.

Зеленский В. В. Невыносимая легкость насилия // *Гуггенбюль А.* Зловещее очарование насилия.— СПб., 2000. С. 196-218.

Никитин В. В. <Зеленский В. В.> Представление о «массовом человеке» в работах К. Г. Юнга // Новая Весна. Альманах. 1999. № 1. С. 98-109.

Одайник В. Психология политики.— СПб., 1996.

Сэмуэлс Э. Тайная жизнь политики.— СПб., 2002.

Три интервью из книги «Юнг говорит...» // *Одайник В.* Психология политики.- СПб., 1996. С. 338-367.

Юнг К. Г. Воспоминания, сновидения, размышления.— Киев, 1994.

ЮнгК. Г. Психотерапия и мировоззрение // *ЮнгК. Г.* Аналитическая психология: Прошлое и настоящее.— М., 1995. С. 45-52.

Юнг К. Г. Современность и будущее: Очерки о современных событиях // *Одайник В.* Психология политики.— СПб., 1996. С. 205-265.

BernsteinJ. Power and Politic. Schambhala.— Boston, 1989.

243

Мораль

Мораль в аналитическом смысле означает условия в отношении индивида или группы, при которых осуществляются самоконтроль, уверенность в себе и дисциплинированное поведение.

За действиями человека стоит не общественное мнение, не всеобщий моральный кодекс, но сама личность, в отношении которой он до поры до времени остается на бессознательном уровне. Каждый из нас всегда есть еще и то, чем он был прежде, и точно так же он непременно есть уже и то, чем только станет (Юнг, 1995в, с. 302).

Психологически моральная проблема формулируется тогда, когда человек сталкивается с вопросом: кем он *может* стать, в противовес тому, кем он *станет,* если устоялись определенные установки, решения приняты и действия поощрены без рефлексии.

Юнг утверждал, что мораль не является изобретением общества, но свойственна самим законам жизни. Именно человек, действующий со знанием своей собственной моральной ответственности перед самим собой, создает культуру в большей степени, чем все остальные.

В разрез с фрейдовским понятием сверх-Я, играющего роль судьи или цензора, Юнг предполагал, что именно врожденный принцип индивидуальности заставляет каждого человека придерживаться моральных взглядов, согласующихся с ним самим. Этот принцип и восстанавливает равновесие между сознательными и бессознательными силами.

Любое столкновение с архетипами ставит моральную проблему. В частности, сильные авторитарные требования выдвигает архетип самости. Здесь Юнг подчеркивает, что можно сознательно сказать «нет» власти самости, хотя возможен и союз с ней. Но пытаться игнорировать или отвергать самость аморально, поскольку это отрицает уникальный потенциал человеческого существования. Именно конфликт

противоположностей ставит перед личностью моральную проблему.

244

Новая этика

Чем глубже мы распознаем внутреннюю игру архетипиче-ских элементов в нас самих и других людях, тем более реальной и возможной становится замена этики прошлого, или как ее назвал Эрих Нойманн, этики козла отпущения, которая всегда видит зло в другом человеке, на новую этику, где целью жизни является *целостность.* Односторонняя фиксация на добре и благопристойности подавляет в человеке его темную сторону и заставляет ее пребывать в бессознательном, уготовляя тем самым путь для обратного, подчас внезапного прорыва этой темной стороны в сознание. Подобное рано или поздно случается, принося жестокость и разрушение. Такая тенденция видеть все разнообразие полярностей в виде вечных противоположностей соответствует старомодной этике козла отпущения: если человек убежден, что все хорошее располагается на одной стороне, а все дурное — на другой, то очевидно, что он-то находится на хорошей стороне, а все не совпадающее с этой хорошей стороной оказывается пребывающим во зле. В своей книге «Глубинная психология и новая этика» Нойманн писал:

Окончательным устремлением старой этики были отделение, дифференциация и дихотомия, сформулированная в мифологической проекции Страшного Суда, в образе отделения овец от козлищ, добра от зла; идеалом новой этики, с другой стороны, является комбинация противоположностей в единой, стремящейся к единству структуре. Принципиальным в новой этике является не индивидуальное требование быть «хорошим», но обязательство становиться психологически автономным, иначе говоря, не заражаемым психологически (Нойманн, 1999, с. 103).

Долгие годы советское общество было убеждено, что американский империализм является врагом нации, врагом советского народа, а американцы также были убеждены, что их враг — коммунизм, а мы представляем для них империю зла. Взаимные теневые структуры возникали, проецируясь друг на друга. Пока любая политическая партия убеждена, что именно она ответственна за все

245

«доброе» в государстве и обществе, она может подряжать свои теневые элементы для совершения преступных действий в отношении другой политической партии, и тогда мы будем иметь «ночь длинных ножей» или соловецкие лагеря для врагов народа, Уотергейт или теракты в Чечне, Москве или Грузии. А человек, нанятый для убийства Троцкого, будет козлом отпущения. Пока представители любой религии, любой расы, любой национальности убеждены, что Господь говорит только посредством их веры, через их культуру, мы будем продолжать иметь инквизицию и проблемы Приднестровья, Карабаха, Сараево или Ирака.

Литература

Нойманн Э. Глубинная психология и новая этика.- СПб., 1999. *Юнг К. Г.* Добро и зло в аналитической психологии // *Юнг К. Г.*

Аналитическая психология: Прошлое и настоящее.— М 1995

С. 99-112. *Юнг К. Г.* Совесть с психологической точки зрения // *Юнг К. Г.*

Аналитическая психология: Прошлое и настоящее.— М., 1995.

С. 80-98.

ВМЕСТО ПОСЛЕСЛОВИЯ

Люди обычно ищут быстрое решение своих проблем. Мы хотим ответа, рецепта, хотим, чтобы наша боль была преодолена, хотим от нее избавиться, избежать страданий. Мы хотим найти решение и ищем его во внешних авторитетах. Это законное ожидание в случае многих физических недомоганий и болезней, но оно не работает, когда мы оказываемся перед психологической проблемой, где каждый вынужден принимать личную ответственность зато, какими оказываются те или иные вещи, либо искать суггестивные или магические приемы изменения внешней действительности и способа своего существования. То, чего люди хотят, и то, в чем они нуждаются, редко совпадают. Вы идете в анализ, задетые, обиженные, ущербные, с определенными целями и ожиданиями. Но довольно скоро ваша личная повестка дня улетучивается, и вы обнаруживаете, что захвачены вопросами, о которых ранее и понятия не имели, и болячками, о существовании которых ничего не знали — или знали, но избегали о них думать. Очень волнительно узнавать о себе что-то новое, да и вообще полезно получать информацию такого рода. Она неизбежно приводит к некоторой инфляции, и какое-то время вы думаете, что получили ответы на все интересующие вас вопросы, но эта же информация может

оказаться весьма болезненной, поскольку обычно вещи становятся хуже, прежде чем они делаются лучше.

Говорят, что юнгианский анализ предназначен лишь для элиты, потому что дорог и занимает много времени. Здесь верно лишь то, что анализ действительно требует определенного времени и энергии, к тому же он действительно не дешев. Но на Западе к нему прибегают и самые обычные люди, рядовые граждане. И деньги им достаются трудом, а не падают с неба. Но они урезают свой бюджет

247

сознательно, чем-то жертвуя. Это вопрос приоритетов: вы тратите деньги на то, что считаете ценным для себя, на то, что цените вообще, и если вы в чем-то ущемлены, то находите способ преодолеть это ущемление.

Юнгианский анализ существует не для того, чтобы делать себя лучше. Он посвящен становлению сознания относительно реального текущего личностного статуса человека, включая и его силу, и его слабости. Анализ — это не нечто, что делается для вас. Его целью является не совершенство, а завершенность, полнота. Конечно, полнота, как и совершенство, достижимы лишь в идеале, но, как сформулировал это Юнг, «цель важна только как идея: существенным же является opus [работа над собой], ведущая к самой цели, и это — пожизненная цель» (Юнг, 19946).

Закономерен вопрос: а как же быть подавляющему большинству людей в российском обществе, для которых любой анализ — фрейдовский, юнговский или какой-нибудь еще — вещь неведомая и труднодоступная? Ведь для всего, с чем сталкивается человек, имея дело со своей психикой, о чем он не отдает себе отчета или что попросту не осознает, требуется специально подготовленный психотерапевт или аналитик. Но если такого специалиста нет (а в России их пока слишком мало), то что тогда?

Здесь, мне кажется, есть, как минимум, два базовых ориентира, которые аналитическая психология может предложить любому человеку, лишенному возможности непосредственного обращения к помощи аналитика. Аналитическая психология (1) дает возможности для самораскрытия и (2) позволяет выработать символический взгляд на жизнь.

Самораскрытие

Как только человек начинает обращать внимание на те многообразные пути, по которым психическое способно себя выразить, он оказывается в начале процесса самораскрытия. Можно сказать, что первый контакт с обширной неизведанной и бесконечно богатой стороной его личности осуществился. Личности, которая все предшествующие годы была занята укреплением и развитием

248.

своего Эго и обретением места во внешнем мире. Собственно, такой контакт можно рассматривать как приглашение иррациональному началу войти в мир личностных ценностей, поскольку этот человек осознал, что рациональное, логическое есть лишь одна часть неизмеримо большего целого.

Наиболее непосредственные и незамутненные сообщения из мира бессознательного поступают к нам с помощью сновидений. Но неопытный человек практически не способен самостоятельно анализировать сновидения. Есть, конечно, различные книги по анализу сновидений, включая и небезызвестные сонники, которые к нашей теме отношения не имеют. Что можно делать без всякого риска субъективного вреда, так это просто разбирать сны. Что это означает? Прежде всего, думать о них серьезно и уважительно. А во время бодрствования находить время для контакта с ними. Записывать их. Возвращаться к прошлым сновидениям. Пытаться пережить само качество ощущений, сопровождавших сюжет сновидения. Отнестись к ним со всей серьезностью, а не как к досадному недоразумению. Рано или поздно многое встанет на свои места. Вы начнете отмечать повторяющиеся образы, темы, фигуры. Само повторение тематического содержания сновидений уже указывает на нечто достаточно важное для бессознательного, стремящееся пробиться в сознание с неким «сообщением». Вы также можете начать улавливать идею, что сны несут в себе и компенсаторную функцию. Они демонстрируют сновидцу другую сторону его психического бытия — немыслимую, бессознательную сторону.

Другой способ, которым бессознательное пользуется, «разговаривая» с нами, связан с областью фантазий и навязчивых влечений. Скажем, следуя за дневными грезами или кажущимися иррациональными импульсами, можно подчас получить удивительные результаты. Они могут многое рассказать о нас самих, хотя все мы склонны не замечать или отвергать их как

несусветную чепуху.

Имея дело с бессознательным, следует помнить, что оно не руководствуется здравым смыслом, его не интересуют ни мораль, ни стремление быть «хорошим». Бессознатель-

249

ное заботится только о том, что ЕСТЬ. Показателен пример, когда в семейную консультацию приходят люди, брак которых оказывается под угрозой разрушения. Подчас в задачу психотерапевта входит помочь этим людям найти семейное согласие и сохранить свой союз. Существует целое направление психотерапевтической помощи — семейная психотерапия, призванная оказывать квалифицированную помощь во имя сохранения семейного союза.

Но уж совсем не дело анализа спасать семью; его задача заключается в раскрытии того, что бессознательное может сказать о жизни индивида в терапии. И в анализе может выявиться, что о том или ином браке и говорить-то нечего, там нет никаких проблем. Или же анализ может выявить, что для данного человека в этот период его жизни брак и вовсе не является подходящим состоянием. Или он может указывать, что необходимо предпринять все усилия для сохранения взаимоотношений. Но анализ не должен вставать на моралистическую позицию, согласно которой браки должны сохраняться. Очень часто браки должны быть НЕ сохранены и по возможности распасться как можно быстрее.

СИМВОЛИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА ЖИЗНЬ

То, что психическое может сказать о своем состоянии и обстоятельствах, в которых оно пребывает, является не просто важным, а часто гораздо более важным, чем то, что поставляет нам сознательное мышление. Это имеет смысл, разумеется, если человек может воспользоваться подобной информацией. Человеческое бытие, движимое лишь коллективным, в психологическом смысле индивидуальным не является. Индивидуальность зависит от раскрытия своей собственной динамики и неукоснительного следования ей, а не от разгадывания загадок, получаемых из коллективного разума. На этом пути человек начинает распознавать архе-типические образы в себе самом и в других людях. Быстрее и легче в других, поскольку такие проявления легче обнаруживаются в проекции, то есть мы видим свои бессознательные характеристики прежде у других людей, все еще не осознавая их присутствия в нас самих.

250

Аналитическая психология предлагает путь постижения психического через самораскрытие; она дает возможность символического осмысления жизни и приобщения к этике психологической целостности как цели на пути личностного развития. В одном из документальных фильмов («Лицом к лицу»), посвященных Юнгу, великий мастер врачевания души и мыслитель говорит:

Нам необходимо больше психологии. Нам необходимо большее понимание человеческой природы, потому что единственная реальная опасность, которая существует,— это сам человек. Он и есть та самая великая опасность, и мы с прискорбием оказываемся в неведении об этом. Мы ничего не знаем о человеке или знаем слишком мало. Его психическое следует изучать, поскольку мы сами являемся источником всякого преходящего зла.

БИБЛИОГРАФИЯ

Адлер Г. Лекции по аналитической психологии.— М.; Киев, 1996. *Боснак Р.* В мире сновидений.— М., 1991.

Вудман М. Опустошенный жених. Женская маскулинность.— М., 2001. *Гуггенбюлъ А.* Зловещее очарование насилия.- СПб., 2000. *Гуггепбюлъ-Крейг А.* Благо сатаны. Парадоксы психологии.— СПб., 1997а. *Гуггенбюль-Крейг А.* Брак умер— Да здравствует брак- СПб., 19976. *Гуггепбюлъ-Крейг А.* Власть архетипа в психотерапии и медицине.— СПб., 1997в.

Гуггенбюлъ-Крейг А. Наивные старцы. Анализ современных мифов.— СПб., 1997г.

Гуггенбюлъ-Крейг А. Эрос на костылях.- СПб., 2002.

Даурли Д., Эдингер Э., Зеленский В. В. К. Г. Юнг и христианство.— СПб., 1999.

Джексон Г. Психоанализ взаимоотношений- М., 1998.

Джонсон Р. Он. Глубинные аспекты мужской психологии.— М.; Харьков, 1996а.

Джонсон Р. Она. Глубинные аспекты женской психологии.— М.; Харьков, 19966. *Джонсон Р.* Сновидения и фантазии.— М.; Киев, 1996в.

Джонсон Р. Мы. Источник и предназначение романтической любви.- М., 1998.

Дикманн X. Юнгианский анализ волшебных сказок.- СПб., 2000. *Дикманн X.* Методы в аналитической психологии.—М., 2001. *Зеленский В. В.* Толковый словарь по аналитической психологии.— СПб., 2000.

К. Г. Юнг и современный психоанализ. Хрестоматия по глубинной психологии / Ред.-сост. Л. А. Хе-гай.-М., 1996.

Какабадзе В. Л. Теоретические проблемы глубинной психологии.— Тбилиси, 1982. *КалшедД.* Внутренний мир травмы.— М., 2001.

Кембриджское руководство по аналитической психологии: Сб. ст. / Под ред. П. Янг-Айзендрат и Т. Дау-сона.-М., 2000.

КлюгерР. Глубинная психология в священном писании.— М., 2000. *Моаканин Радмила.* Психология Юнга и тибетский буддизм. Водолей.-Томск, 1993. *Моник Ю.* Кастрация и мужская ярость.

Фаллическая травма.— М., 1999. *Моник Ю.* Фаллос. Священный мужской образ.- М., 2000. *Нойманн Э.* Происхождение и развитие сознания.— М.; Киев, 1998. *Нойманн Э.* Глубинная психология

и новая этика.— СПб., 1999. *Одайник В.* Психология политики.—
СПб., 1996.
Психоаналитические термины и понятия. Словарь / Под ред. Е. Мур и Б. Файн.-М., 2001. *Радин П.* Трикстер.- СПб., 1999. *Райкрофт Ч.* Критический словарь
психоанализа.—СПб., 1995. *Робертсон Р.* Введение в психологию
Юнга.- Ростов н/Д, 1999. *Сэмуэлс Э.* Юнг и постъюнгианцы.—
М., 1997. *Сэмуэлс Э.* Тайная жизнь политики.—
СПб., 2002.
Сэмуэлс Э., Шортер Б., Плот Ф. Критический словарь аналитической психологии К. Г. Юнга.—М., 1994. *Уайли Дж.* В поисках фаллоса. Приап и инфляция мужского.—СПб., 1996. *Франц М.-Л. фон.* Алхимия: Введение в символизм и психологию.— СПб., 1997.
Франц М.-Л. фон. Прорицание и синхрония.- СПб., 1998а. *Франц М.-Л. фон.* Психология сказки.-СПб., 19986.
252
Франц М.-Л. фон, Хиллман Дж. Лек ции по типологии.— СПб., 1998. *Хардинг М. Э.* Психическая энергия: превращения и истоки.— М.; Киев, 2003. *ХендерсонДж.* Психологический анализ
культурных установок.—М., 1997. *Хиллман Дж.* Архетипическая психология.-СПб., 1996. *Хиллман Дж.* Исцеляющий вымысел.-СПб., 1997. *Хиллман Дж.* Самоубийство и душа.—
М.,2004. *Хиллман Дж.* Внутренний поиск.— М.,
2004.
Хиллман Дж. Миф анализа.— М., 2004. *Холл Дж.* Юнгианское толкование
сновидений.— СПб., 1996. *ХоллисДж.* Перевал в середине пути.
Кризис среднего возраста.— М.,
2002. Человек и его символы / К. Г. Юнг
и др.-СПб., 1996. *Целлер Э.* Греческие мыслители.— М.,
1912. *Циг Дж.* Эволюция психотерапии.—
М.,2001.
Шарп Д. Незримый ворон. Конфликт и трансформация в жизни Франца Кафки.— Воронеж, 1994. *Шарп Д.* Типы личности. Юнговская типологическая модель.— СПб., 1996.
Эдингер Э. Христианский архетип. Юнгианское исследование жизни Христа.- М., 2000а. *Эдингер Э.* Эго и архетип.- М., 20006. *Эдингер Э.* Творение сознания. Миф Юнга для современного человека.-СПб., 2001. *ЭлленбергерГ.* Открытие бессознательного.-СПб., 2001. *Эриксон Э.* Детство и общество.—
СПб., 1996.
Юнг К. Г. Избранные труды по аналитической психологии.— Цюрих, 1929-1939. Т. 1-4.
ЮнгК. Г. Архетип и символ — М., 1991. *Юнг К. Г.* Собрание сочинений. Т. 15: Феномен духа в искусстве и науке.- М,, 1992а.
Юнг К. Г. Феномен духа в искусстве
и науке.-М., 19926. *Юнг К. Г.* Аналитическая психология.-СПб., 1994а.
Юнг К. Г. Воспоминания, сновидения, размышления.—Киев, 19946. *ЮнгК. Г.* Йога и Запад-Львов, 1994в. *Юнг К. Г.* Либидо, его метаморфозы
и символы.— СПб., 1994г. *Юнг К. Г.* О психологии восточных религий и философий.— М., 1994д. *Юнг К. Г.* О современных мифах.— М.,
1994е. *Юнг К. Г.* Проблемы души нашего
времени.—М., 1994ж. *Юнг К. Г.* Психология бессознательного- М., 1994з. *Юнг К. Г.* Символы и метаморфозы
либидо.- СПб., 1994и. *Юнг К. Г.* Аналитическая психология: Прошлое и настоящее.—М., 1995а. *Юнг К. Г.* Конфликты детской души.—
М., 19956.
Юнг К. Г. Ответ Иову- М., 1995в. *Юнг К. Г.* Психологические типы.—
М.; СПб., 1995г. *Юнг К. Г.* Тавистокские лекции.—
Киев, 1995д.
Юнг К. Г. Дух и жизнь.- М., 1996а. *ЮнгК. Г.* Дух Меркурий- М., 19966. *Юнг К. Г.* Душа и миф. Шесть архетипов.—Киев, 1996в. *Юнг К. Г.* Структура психики и процесс индивидуации.— М., 1996г. *Юнг К. Г.* AION- М.; Киев, 1997а. *Юнг К. Г.* Mysterium Coniunctionis.—
М.; Киев, 19976. *Юнг К. Г.* Психология и алхимия.— М.;
Киев, 1997в. *Юнг К. Г.* Синхронистичность.— М.;
Киев, 1997г. *Юнг К. Г.* Практика психотерапии.—
СПб., 1998а. *Юнг К. Г.* Тэвистокские лекции.— М.;
Киев, 19986. *Юнг К. Г.* Критика психоанализа,—
СПб., 2000а. *Юнг К. Г.* Работы по психиатрии.—
СПб., 20006.
Юнг К. Г. Символы трансформации.— М., 2000в.
253
Юнг К. Г. О природе психе.— М.;
Киев, 2002. *Юнг К. Г.* Символическая жизнь.— М.,
2003а. *Юнг К. Г.* Синхрония.— М.; Киев,
20036. *Юнг К. Г., Нойманн Э.* Психоанализ и
искусство.— М.; Киев, 1996.
Юнг К. Г. Психологическое учение К. Г. Юнга // *Юнг К. Г.* Дух и жизнь-М., 1996. С. 385-532.
Якоби М. Встреча с аналитиком.— М., 1996.
Якоби М. Стыд и истоки самоуваже-
ния.-М.,2001.
Ярошевский М. Г. История психологии.- М., 1985.
ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА
Adler G. The Living Symbol: A Case Study in the Process of Individua-tion.-New York, 1961. *Adler* G. Basic Concepts of Analytical Psychology.— London, 1974. Guild lecture № 174. April. *BeebeJ.* (ed.) Money, Food, Drink and Fashion and Analytic Training: Depth Dimensions of Physical Existence // The Proceedings of the Eights International Congress for Analytical Psychology. 1983. Verlag Adolf

Bonz. *Bernstein J.* Power and Politic. Scham-
bhala.-Boston, 1989. *Birkhauster-Oeri S.* The Mother: Archetypal Image in Fairy-Tales.— Toronto, 1988.
BolenJ. Tao of Psychology: Synchronici-ty and the Self,— Harper Perennial, 1979. *BolenJ.* The Goddesses in Everywo-
man.—Harper Perennial, 1984. *Brington-Perera S.* The Scapegoat Complex: Toward a Mythology of Shadow and Guilt-Toronto, 1986. *Brunner C* Anima as Fate.— Spring Publications, 1986.
Campbell J. The Portable Jung.— London, 1973.
Carotenuto A. The Vertical Labyrinth: Individuation injungian Psychology.—Toronto, 1981. *Colman A., Colman L.* Earth Father, Sky Father: The Changing Concept of Fathering.-New York, 1981.2-е изд.:
Colman A., Colman L. The Father: Mythology and Changing Roles.— Chiron, 1988.
DesteianJ. Coming Apart/Coming together: The Union of Opposites in Love Relationship.— Boston, 1988. *EdingerE.* The Anatomy of the Psyche: Alchemical Symbolism in Psychotherapy.— La Salle, IL: Open Court, 1985.
Ellenberger H. F. Discovery of the Unconscious.— Fontana Press, 1970. *Franz M.-L. von.* Puer Aeternus.— Zurich, 1970. *Franz M.-L. von.* Shadow and Evil in
Fairy-Tales.-Zurich, 1974. *Franz M.-L. von.* Alchemical Active Imagination.— Zurich, 1979. *HardingE.* Woman's Mysteries: Ancient and Modern.-New York, 1971. *Harding M. E.* The Parental Image: Its Injury and Reconstruction.— New York, 1966.
HillmanJ. Anima: The Anatomy of a Personified Notion.— Spring Publications, 1985. *HillmanJ. et al.* Puer Papers.— Spring Publications, 1979. *JacobiJ.* The way of Individuation.— New
York, 1967. *JacobiJ.* Masks of the Soul,— New York,
1976. *Jung C. G.* Modern man in search of
a Soul.- London, 1933. *Jung C. G.* Letters. Vol. 1.— Princeton University Press, 1973.

254,

Jung C. G. Letters. Vol. 2.— Princeton
University Press, 1975. *Jung C. G.* The Structure and Dynamics of the Psyche.— Princeton University Press, 1969. *Jung C. G.* The Visions Seminars.—
Zurich, 1976. *Jung C* G. Selected writings / Ed. by
E. Storr.- Fontana Press, 1983a. *Jung C.* G. The Zofmga Lecture.— Princeton University Press, 1983b. *Jung C.* G. Dream Analysis: Notes of the Seminar given in 1928-1930.- Princeton University Press, 1984. *JungC. G.* Collected Works. Vol. 1-18.-Princeton; N. J.: Princeton University Press. *Jung C. G.* On Hysterical Misreading //
Jung C. G. C W. Vol. 1. P. 89-92. *Jung C. G.* The Psychological Diagnosis of Evidence // *Jung C G.* C. W. Vol. 2. P. 318-352.
Jung C G. Basic Postulates of Analytical Psychology *//Jung C. G.* C. W. Vol. 8. P. 338-557.
Jung C. *G.* Instinct and the Unconscious *//JungC. G.* C W. Vol.8. P. 129-138. *Jung C. G.* The Psychological Foundations of Belief in Spirits *//JungC. G.* C W. Vol. 8. P. 301-318. *Jung C. G.* The Soul and Death // *Jung C G.* C W. Vol. 8. P. 404-415. *Jung C. G.* The Structure of the Psyche // *J^u»g C. G.* C W. Vol. 8. P. 139-158.
Jung C G. The Spiritual Problem of Modern Man // *Jung C* G. C. W. Vol. 10. P. 74-94. *Jung C G.* On Occultism // *Jung C G.* C W. Vol. 18. P. 291-329. *JungE.* Anima and Animus.— New York,
1957.
KalffD. M. Sandplay: A Psychotherapeu-tic Approach to the Psyche.— Boston, 1980.
Leonard L. On the Way to the Wedding,— Boston: Shambhala, 1986. *Neumann E.* The Great Mother.— New
York, 1955.
Neumann E. Amor and Psyche.— New York, 1956.
Neumann E. The Child.- London, 1973. *Otto R.* The Idea of the Holy.- London,
1959.
Perry J. Lord of the Four Quaters: Myth of the Royal Father.— New York, 1966.
Pmgoff I. Jung, Synchronicity and Human Destiny.— New York, 1973. *Putnam F.* W. The switch process in multiple personality disorder.— 1988.
Samuels A.(ed.) The Father: Contemporary Jungian Perspectives.— New York, 1988. *SanfordJ.* The Invisible Partners.— New
York, 1980. *SanfordJ. A.* Evil: The Shadow Side of
Reality.-New York, 1987. *Schwartz-SaUmt N.. Slein M.* (eds.) Chiron: A Review of Jungian Analysis.— Willemette, ILL.: Chiron Publications, 1984.
Stein К Incest and Human Love: The Betrayal of the Soul in Psychotherapy.—Spring Publications, 1973. *Stern P.* C. G.Jung. The haunted prophet-Delta Book, 1976. *Stevens A.* Archetypes. A natural history
of the self.-New York, 1983. *Stevens A.* On Jung.— London, 1990. The Freud/Jung Letters.— London,
1974.
Ulanov A. B. The Feminine in Jungian Psychology and Christian Theology //Evanston, 111. 1971. *Wickes F. G.* The Inner World of Childhood.-New York, 1988. *Zoja Luigi.* The Father.— Brunner-
Routledge,2001. *Аргуэлес X., Аргуэлес М.* Мандала.— М.,
1993.
Грот Н. Понятие души и психической энергии в психологии // Вопросы философии и психологии. 1897. Т. 37-38. *Джонс Э.* Жизнь и творения Зигмунда
Фрейда.- М., 1997. *Зеленский В. В.* Аналитическая психология Карла Густава Юнга // Архетип. Философский психоаналитический журнал. 1996. № 2. С. 52-57.

255

Зеленский В. В. Психотерапия и психоанализ // Архетип. Философский психоаналитический журнал. 1996. № 1.С. 35-36.
Зеленский В. В. Аналитическая психотерапия Карла Густава Юнга // Юнг К. Г. Практика психотерапии.- СПб., 1998. С. 351-395.
Зеленский В. В. Размышления о душе в психотерапии // Новая Весна. Альманах. 2002. № 4. С. 96-107.
Зеленский В. В. Что мне в болезни моей? // Новая Весна. Альманах. 2003. №5. С. 98-115.
Леви-Брюлъ Л. Первобытное мышление.-М., 1929.
Морозов Н. А. В поисках философского камня.— СПб., 1909.
Никитин В. В. <Зеленский В. В.> Представление о «массовом человеке» в работах К. Г. Юнга // Новая Весна. Альманах. 1999. № 1. С. 98-109.
Никитин В. В. <Зеленский В. В.> О символическом исцелении. Ритуал в психотерапии // Новая Весна. Альманах. 2001. № 2-3. С. 129-138.
Флоренский П. Макрокосм и микрокосм // Богословские труды — 24.— М., 1983.
Фрейд 3. Психоаналитические этюды.— Минск, 1996.

ЭлиадеМ. Аспекты мифа.— М., 2000.
Эстес К. Бегущая с волками.— Киев, 2001.

Научное издание

Серия «Юнгианская психология» Валерий Всеволодович Зеленский

Базовый курс аналитической психологии,

или

Юнгианский бревиарий

Редактор — *О. В. Гаврилъчвнко*
Обложка — *А. Пожарский* Компьютерная верстка — *А. Пожарский*
Сдано в набор 05.04.2004. Подписано в печать 21.05.2004.
Формат 84x108/32. Бумага офсетная № 1.
Гарнитура NewBaskerville. Печать офсетная.
Усл. печ.л. 9,5. Уч.-изд.л. 11,9.
Тираж 3000. Заказ № 3527.
Издательство «Когито-Центр»
129366, Москва, ул. Ярославская, 13
тел.: (095) 216-3604, тел./факс (095) 282-0100
E-mail: visu@psychol.ras.ru http://www.cogito.msk.ru
Отпечатано в полном соответствии с качеством предоставленных
диапозитивов в ОАО «Можайский полиграфический комбинат»
143200, г. Можайск, ул. Мира, 93.